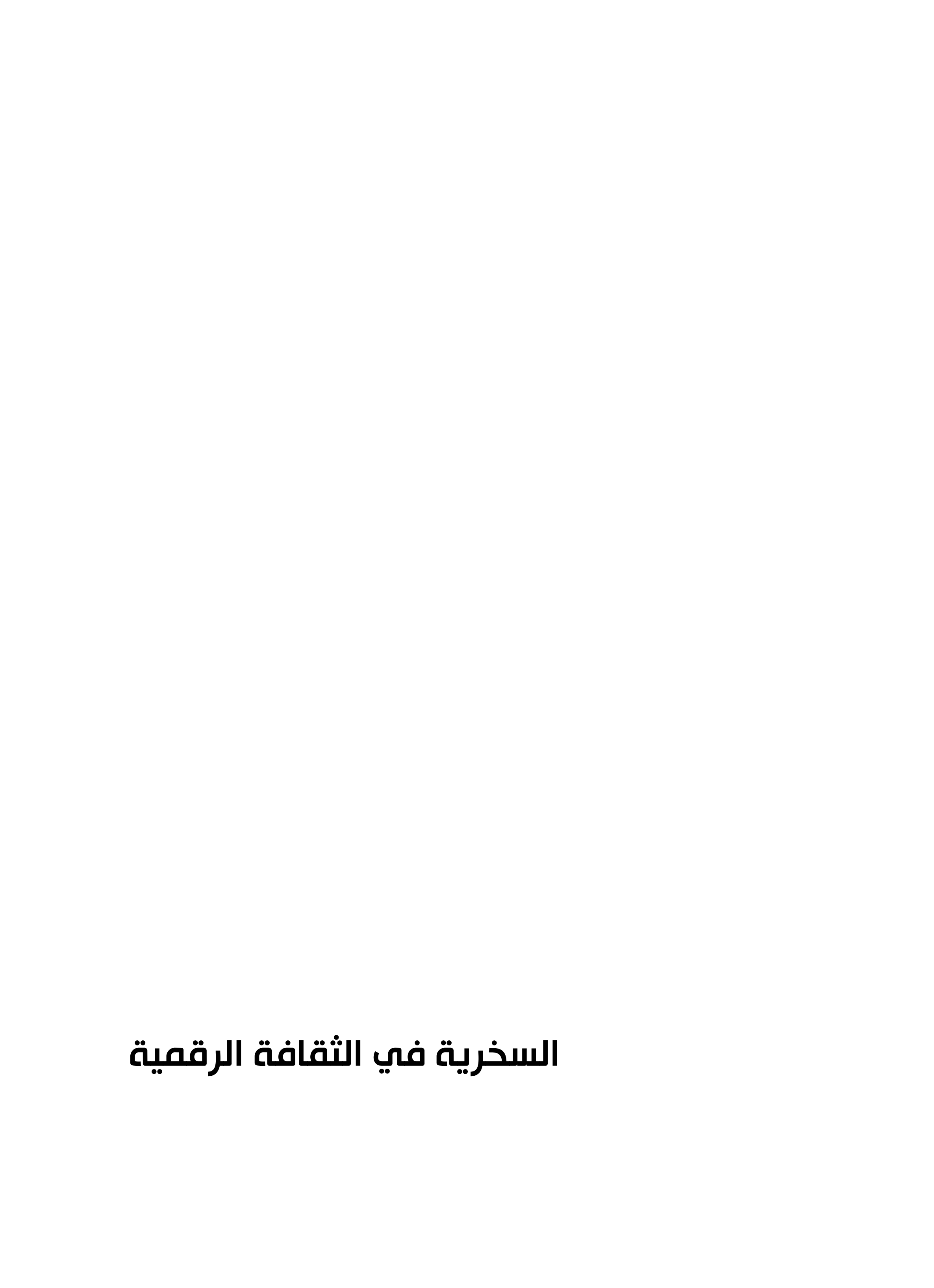
د. محمد مفضل

السخرية في الثقافة الرقمية





د. محمد مفضل
السخرية في الثقافة الرقمية



السخرية في الثقافة الرقمية

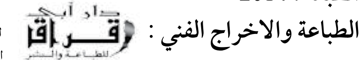
د. محمد مفضل

السخرية في الثقافة الرقمية

دراسة ثقافية للخيال النثري، للقيم الثقافية ولفلسفة اليومي على الفيسبوك



الكتاب: السخرية في الثقافة الرقمية
المؤلف: د. محمد مفضل
صورة الغلاف : الفنان عبد الكريم الأزهر
رقم الإيداع القانوني: 2014MO1549
ردمك: 978-9954-33-595-6
الطبعة : 2014
الطباعة والاخراج الفني :



دار أبي رقراق للطباعة والنشر
الهاتف : 83 75 20 37 05 - الفاكس : 89 75 20 37 05
البريد الإلكتروني : editionbouregreg@gmail.com

شكر و إهداء

لا بد من شكر من ساهموا بشكل من الاشكال في إعداد ونشر هذا الكتاب، سواء بالكلمة المشجعة، أو التعليق المحفز أو الاحتضان الداعم أو المساهمة في رفع مستوى التحليل والتعبير والتقديم، د. عبد الغني الخيرات، ذ عبد الرحيم بوشوك، د. أحمد الشايب ود. محمد نعيم والفنان عبد الكريم الازهر. تأسست لدي فكرة الكتاب من خلال مقالات ومداخلات حول دور السخرية الادبية والسياسية في الاعداد للتغيير والمساهمة في تحقيقه ابتداء بورشات الفكاهة والسخرية بجامعة ابن زهر بأكادير ومرورا بندوة بجامعة بوردو وانتهاء بندوة حول السخرية بجامعة اوتريخت بهولندا. أشكر المشرفين على هذه الندوات وكل من ساهم من المشاركين في نقاش وتحليل موضوع السخرية وإضاءة بعض الجوانب التي كانت مازالت غير واضحة لدي. أرجو أن يساهم هذا الفعل الاكاديمي الجماعي في لفت الانتباه عبر هذا الكتاب لموضوع السخرية ولدورها في النقد والتحليل ومقاومة الهيمنة ودعم التحول نحو مجتمع منفتح وديمقراطي.

أهدي هذا الكتاب لأسرتي وللأصدقاء الافتراضيين والواقعيين.

المحتويات

تقديم 11

الفصل الأول :

مفاهيم قديمة وسياقات جديدة 15

1 – السخرية من الشفهي إلى الرقمي 17

2 – نظريةالأدب والنص الرقمي 28

– علاقة الكاتب، بالنص والقارئ 30

– علاقة الخطاب بالثقافة والسلطة 31

– الكتابة ووظيفية المركز 33

– التشكل الحواري للقيم والحقيقة 34

3 – الوسائط الجديدة والثقافة الرقمية 37

الفصل الثاني:

السخرية الرقمية وكرنفال الحياة اليومية 41

1 – الحياة اليومية، المعنى والقيم 43

2 – الخيال النثري، التفاعل بين الذات والآخر والحوارية 46

3 – السخرية المابين وسائطية وشبكات التواصل الاجتماعي 47

الفصل الثالث:

الفيسبوك كناش النقد الساخر 53

1 – المحاكاة الساخرة لنقد المواضعة ومقاومة الهيمنة 59

أ- الباروديا الافقية 60
ب- الباروديا العمودية 67
2 - التهكم والانكسار المر للتوقع 70
أ-النظرية التقليدية: 72
ب-النظرية التخاطبية 72
ج-نظرية الاشارة والتلميح 72
3 - الفكاهة والدعابة اللاذعة 81
4 - المضحك «المبتذل» والكارنفاليسك 87

الفصل الرابع:

السخرية الرقمية والقيم الثقافية 101
1- السخرية مابين الافتراضية والمابين وسائطية 103
أ- تجاوز الحدود المفروضة والمواضعات 104
-الحدود المقدسة والمحمية 105
-الحدود القابلة للتفاوض 109
-الحدود سهلة التجاوز 111
- الحدود القابلة للتأمل والمراجعة أو الشطب 112
ب - بلاغة السخرية : اقناع، استفزاز، إعادة اكتشاف 113
ج- التلقي التفاعلي والحوارية 117
- التشاركية في انتاج القيم 118
- اندحار المونولوجيا 119
- التراكم الكمي والنوعي والاثر الثقافي 120
2 - الخطاب الساخر كسلطة مضادة 121
أ- علاقة الواقع الافتراضي بالواقع السياسي الفعلي 121
- المقاومة نتاج للسلطة 121
- الاثر التراكمي والبعيد المدى للفعل الساخر 122

ب – حدود المقاومة الساخرة الافتراضية..124
– ازدواجية الخطاب والممارسة..124
– إعادة انتاج الخطاب أوالسلوك المستهدف..129
– السخرية والتلقي السلبي 131
3 – السخرية والابعاد الثقافية..132
أ– معطيات أساسية 132
ب– تحليل المعطيات في ضوءالنظريات الثقافية..146
– نظرية الابعاد الثقافية 146
مؤشر مسافة السلطة..146
مؤشر الفردية مقابل الجماعية 149
مؤشر تجنب عدم اليقين..151
مؤشر الذكورة مقابل الانوثة..152
مؤشر التوجه الطويل المدى 153
مؤشر التسامح مقابل التحفظ..154
– نظرية التغير القيمي..155
المادية ومابعد المادية 155
التحديث ومابعد التحديث..156
قيم البقاء وقيم التعبير عن الذات..156
قيم التحديث ومابعد التحديث 161

خلاصات وآفاق..167
– أثر وحدود السخرية الرقمية..167
– تغير القيم الثقافية وأصالة الحداثة 170
– آفاق للبحث..171

الهوامش..173
المراجع 181

تقديم

شكل انتشار واستعمال شبكات التواصل الاجتماعي ثورة حقيقية في آليات التفاعل والتواصل في المجتمع الإنساني المعاصر، ومهّدا تدريجيا لانتقال الإنسان من مجتمع القراءة إلى مجتمع التواصل الرقمي المتعدد الوسائط والذي أصبح يُشكل فيه المكتوب والمقروء نسبة ضعيفة في عملية خلق المعنى وتحقيق التواصل. إن انتقال الإنسان من مرحلة التواصل الشفهي orality إلى التواصل عبر الكتابة والقراءة literacy كان له أثر في انتشار الثقافة والوعي السياسي وحدوث تغييرات هادئة أو عنيفة، مبنية على الفكر والايديولوجيا خصوصا في الغرب. لكن هذا النوع من التواصل خلق نخبة تتحكم في توزيع المعرفة وتبادلها عبر الكتابة والقراءة، وهُمشت وسائل التواصل الشفهي على أساس أنها غير صالحة للتبادل الجدي والرسمي لتبادل المعرفة وانتشارها. كنتيجة لذلك تشكل مع الوقت تقابل واضح في الثقافة الإنسانية الحديثة بين الفكر المكتوب الجدي والمحمي بالمؤسسات وبالنخب، والفكر الشفهي المبتذل والغير المتخصص والذي لا يعتد به كأساس للمعرفة الحقيقية للواقع.

شكل فكر ما بعد الحداثة خلخلة حقيقية لهذه التقابلات وأصبح الاهتمام أكثر بالفضاءات المهمشة وغير الرسمية وغير المركزية، على أساس أن دراستها تكشف عن الواقع الحقيقي بتناقضاته وبدون اختزال. نتيجة لهذه الخلخلة الفكرية، بدأت تختفي تدريجيا التراتبية التي كانت تضع ثقافة النخبة في مرتبة أعلى من الثقافة الشعبية، أي بين ثقافة القراءة والكتابة وثقافة الحياة اليومية الشفهية. لكن التطور التكنولوجي لوسائل التواصل الاجتماعي والاتصال الجماهيري أضاف نوعا جديدا من إنتاج المعرفة يعتمد في وجوده

وانتشاره على التقنية الرقمية حيث تتعدد الوسائط وتتعدد، نتيجة لذلك، وسائل إنتاج المعنى وتمثُل الواقع. هذا التطور في إنتاج المعرفة لم يتم على أنقاض النماذج السابقة [الثقافة الشفهية وثقافة القراءة والكتابة] بل استمرت هذه النماذج في التواجد في استقلال تام عن الثقافة الرقمية، غير أن هذه الأخيرة لم تقطع مع هذين النموذجين، بل على العكس من ذلك، استفادت منهما في بناء الدلالة من منظور مختلف.

لا يهدف هذا البحث لدراسة حيثيات انتقال المجتمع الإنساني لمستوى آخر ومختلف لإنتاج المعرفة، بل يكتفي فقط بدراسة توظيف ثقافة الحياة اليومية الشفهية للوسائل التي توفرها التقنية الرقمية من جهة، واستفادة الثقافة الرقمية من إمكانات التعبير والتمثل العالية للواقع التي توفرها لغة الحياة اليومية لاكتساح المجتمع وتأكيد دورها كآلية للتواصل اليومي والتفاعل الاجتماعي ونقد الواقع والآخر من جهة أخرى. غير أن دراسة التحديثات اليومية على صفحات التواصل الاجتماعي وخصوصا الفيسبوك أكدت لنا تنامي ظاهرة استعمال السخرية لنقد المجتمع ونظام الحكم وبعض الممارسات السياسية والثقافية غير المقبولة من وجهات نظر مختلفة. كما لا حظنا تميز هذا النوع من السخرية الرقمية باستعمالها لوسائط متعددة كالصورة والصوت والكاريكاتور والرسوم واللغة المكتوبة [الشفهية في أصلها والمنتمية لثقافة الحياة اليومية] والفيديو وبرامج الكمبيوتر، الأمر الذي رفع من مستوى التعبير الساخر ومكّنه من الاستفادة من تلقي إيجابي ـ على الأقل من ناحية وجود تفاعل متنوع وحاضر باستمرار ـ كما مكن هذا المزج بين اليومي والسخرية من رسم صورة عفوية وأكثر نفاذا للواقع المعيش بتناقضاته وصراعاته وفي لانهائيته المعرفية.

مكنت الوسائل التقنية الرقمية والحرية التي ميزت فضاء التواصل الاجتماعي السخرية من احتلال موقع متميز بين وسائل النقد الاجتماعي والسياسي، ونظرا لارتباط شبكات التواصل الاجتماعي بأنشطة التسلية

واللعب والترفيه ووقت الفراغ عموما، فقد مثلت السخرية الصيغة المفضلة لتدبير الاختلاف الفكري والسياسي ولتبادل الانتقادات. كما استفادت السخرية من الأشكال التعبيرية المتنوعة التي لم يكن ممكنا توفرها بمكان واحد وبسهولة كبيرة لولا التقدم التكنولوجي الرقمي. في الواقع لم يعد ممكنا تجاهل هذا النوع من السخرية المابين وسائطية intermedial المتحررة من سلطة الرقابة الخارجية -السياسية والاجتماعية- والمتعدية باستمرار لحدود المواضعة والتوقع. لقد منح هذا المناخ الثقافي الرقمي الجديد الشروط الموضوعية لتطور السخرية وتحولها لشكل جديد يستفيد من كل الإمكانات المتاحة داخل هذا السياق، وأصبحت الصيغة المفضلة للتعبير والنقد والتفاعل لدى الملايين من رواد شبكات التواصل الاجتماعي وخصوصا الفيسبوك.

يدخل هذا البحث في سياق المواكبة الأكاديمية للتطور التكنولوجي الرقمي وأثره على أشكال التعبير الاجتماعية وعلى أشكال إنتاج المعرفة في المجتمعات المعاصرة. يغطي هذا البحث فترة قصيرة زمنيا 4 سنوات من 2009 إلى 2013 لكنها ذات دلالة تاريخية هامة لأنها تتزامن مع التحولات العميقة والمؤثرة التي مر بها العالم العربي، الأمر الذي يجعل دراسة التحولات التي همت الخطاب الساخر خلالها دراسة كاشفة ليس فقط للتغيرات الخطابية ولكن كذلك عن تغير عميق في وعي الإنسان والثقافة والقيم في دول العالم العربي.

وقد قمنا باختيار 100 منشور كعينات للدراسة وفق المعايير التالية:

1- وقت النشر [مابين 2010 و2013]

2-موضوع المنشور

3- الاشخاص والمؤسسات المستهدفة

4- وسيلة السخرية المستعملة في المنشور

5- القيم المرجعية والخلفية السياسية والاجتماعية للمنشور الساخر.

وقد قمنا بحذف كل منشور يتطابق مع منشور آخر تطابقا تاما من حيث المعايير الخمسة وقمنا بالاحتفاظ بالمنشورات التي تتشابه في أقل من خمسة معايير. وقد حصلنا على مائة منشور نعتقد أنها تمثل لحد ما المنشورات الساخرة على الفيسبوك من حيث النوع والنسبة العددية. وتبقى النتائج التي حصلنا عليها مرتبطة بالعينة التي قمنا باختيارها، لكن هناك مؤشرات تدل على تطابق نسبي لتلك النتائج مع نتائج دراسات ثقافية أخرى قام بها باحثون غربيون لهم امكانات مادية ضخمة ساعدتهم على القيام بإحصاءات دقيقة في مختلف دول العالم من بينها المغرب.

ستمكننا هذه الدراسة -كما سنرى ذلك في ما يلي من البحث- من الكشف عن تناقضات الواقع وعن صراع القيم والمصالح والمواقع التي لا تظهر بشكل واضح في الخطابات الرسمية والمؤسساتية وخطابات النخب. تَم التركيز، في هذا البحث، على التفاعل الاجتماعي بين المغاربة على موقع الفيسبوك وذلك لسهولة التتبع والمواكبة والاستمرارية في البحث.

لإبراز خصوصية ظاهرة السخرية المابين وسائطية والرقمية ودلالتها الثقافية والاجتماعية والسياسية اعتمد البحث في مقاربته للموضوع على النظرية الأدبية والنقد الثقافي والانتربولوجي وعلى بعض النظريات في سوسيولوجية الحياة اليومية، لكن تم تقديم الكتاب بطريقة تجعله يخاطب الباحث الأكاديمي والقارئ غير المتخصص معا، وذلك تماشيا مع مقاربتنا العامة للمعرفة ووسائل إنتاجها وتداولها والتي تُسائل التقابل التراتبي، خصوصا في العلوم الإنسانية، بين الإنتاج الأكاديمي النخبوي وغير الأكاديمي وتسعى إلى نشر نتائج البحث على نطاق واسع باستهداف جميع شرائح القراء.

الفصل الأول

مفاهيم قديمة و سياقات جديدة

1 - السخرية من الشفهي إلى الرقمي

يطرح انتقال الحضارة الإنسانية من نمط لإنتاج المعرفة وتبادلها لنمط آخر أسئلة عدة تتعلق بعلاقة الإنسان بالواقع وطريقة التفكير فيه وتمثُله وبرؤية الإنسان للعالم ولمكانته فيه. عندما تتغير الوسائط المعرفية يتغير وعي الإنسان بالأشياء وبالعالم ويتغير تبعا لذلك شكل تفكيره وطرق تدخله في الواقع لفهمه وتفسيره وتغييره. إن الإمكانات التي يُتيحها التقدم التكنولوجي الرقمي للإنسان ليست مجرد وسائط، لكنها، كما تؤكد الباحثة زهور كرم، «تعبر عن شكل تفكير مرحلة، تتغير الحياة وفق تغير شروط تفكيرها، والتفكير يتطور أيضا وفق شكل التعامل مع هذه الشروط».[1]

إنَّ شكل التفكير يتغير بتغير الشروط التاريخية لهذا التفكير ولا يمكن، من الناحية المنهجية، فهم هذا التغيير إلا من خلال الوعي النقدي بهذه الشروط. ولكون السخرية نوعا من التفكير النقدي في الآخر وفي الواقع، فإن آليات التفكير تتفاعل مع طرق الإنتاج والتنظيم على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والثقافي وتتشكل وفقا لذلك نظيمة فكرية متناسقة ومستقرة الايبستيم Episteme حسب تعبير فوكو أو النموذج الفكري paradigm حسب كوهن[2] تعكس العلاقات بين الخطابات والطرق الممكنة لتكون هذه الخطابات والمعرفة عموما في إطار شروط تاريخية معينة. قد تكون آلية تفكير ممكنة ومقبولة خلال فترة معينة من التاريخ لكنها تصبح متجاوزة وغير مقبولة خلال فترة أخرى وذلك تبعا للتحول في النموذج الفكري Paradigm shift، وبالتالي في النظام الثقافي والاجتماعي والاقتصادي للمجتمع. غير أنه يجب الإشارة إلى أنه من الممكن أن تتواجد آليات تفكير مختلفة -ابيستيمات- في نفس الزمن التاريخي وتتفاعل فيما بينها أو تتصارع على اعتبار انتمائها لأنظمة سلطة ومعرفة مختلفة .

قبل بحث وتحليل الشروط التاريخية والمعرفية للسخرية، يجب التأكيد على أن السخرية satire -كما سنستعملها في هذا الكتاب- هي خطاب نقدي

يستهدف العيوب الاجتماعية والتجاوزات وذلك بهدف تقويمها وإصلاحها وفق مرجعية قيمية متفق عليها اجتماعيا. ويستعمل هذا الخطاب الهزل والتهكم والفكاهة وغيرها للسخرية من هدف معين يوجد خارج الخطاب. غير أن هذا التحديد الأخلاقي والبلاغي لن يصمد كثيرا أمام التنويعات التي يزخر بها الواقع التاريخي والتي سنتطرق إليها في حينها. غير أنه يجب التأكيد على كون كلمة السخرية التي أستعملها في هذا الكتاب هي ترجمة لكلمة satire، وان الهجاء هو نوع من السخرية يتميز بالهجوم على الأشخاص الذاتيين والتاريخيين وهو المقابل لكلمة lampoon الإنجليزية، كما أن كلمة irony تقابلها كلمة تهكم باللغة العربية. [3]

كانت لممارسات السخرية الأولى في المجتمعات البدائية علاقة بالسحر، حيث كان الاعتقاد السائد في هذه المجتمعات ـ كما هو الحال في مجتمعات الثقافة الشفهية على العموم ـ أن للكلمة قوة سحرية مؤثرة في الآخر، خصوصا إذا كانت تحمل قذفا وسبا أومسا بالعرض والشرف. وتحكي كتب تاريخ الأدب الساخر قصص من هذا النوع، كتلك المتعلقة بالشاعر اليوناني ارشيلوك Archilochus الذي عاش في القرن السابع قبل الميلاد والذي كان يُعتقد أن لشعره الساخر قوة خارقة قادرة على تدمير الخصم ـ أي هدف السخرية. وقد تناقلت كتب التاريخ حكاية انتحار خطيبة أرشيلوك وأبيها بسبب سخرية الشاعر منهما على إثر تراجع الأب عن موافقته بزواج الشاعر بابنته. كما تواترت حكاية أخرى لشاعر يوناني آخر، يسمى هيبوناكس Hipponax، يُعتقد أن لشعره نفس القوة الخارقة والسحرية لشعر ارشيلوك[4]. سواء صحَّت هذه الروايات أو لم تصح، يبقى فعل الاعتقاد في القوة التأثيرية للكلمة ذا معنى خاص مرتبط بطبيعة الثقافة الشفهية، غير أن ارتباط ذلك التأثير بالسحر يرجع بالأساس إلى النموذج الفكري الذي كان سائدا آنذاك. وهناك دراسات كثيرة تربط السخرية في تجلياتها وأشكالها المباشرة -كالسب والشتم والقذف والهجاء- بالسحر، ولعل أبرزها الدراسة الانتروبولوجية

للسخرية لروبرت إليوت [انظر 4]، والدراسة التحليلية النفسية لإرنست كريسKris[5] وخصوصا الفصل المتعلق بالكاريكاتير. في دراسته للأصول الأنثروبولوجية والنفسية للكاريكاتير، يقسم هذا الباحث النمساوي مراحل تطور الكاريكاتير لثلاثة مراحل[6]:

1- المرحلة الأولى : كان لدى الشعوب البدائية اعتقاد بارتباط الفعل المُمارَس على الصورة بواسطة التشويه الكاريكاتوري بالفعل المؤذي المراد تحقيقه على الشخص صاحب الصورة ـ يورد كريس مثالا على ذلك صنع واستعمال هذه الشعوب لمجسمات أو دمى من الشمع لأعدائهم ثم ثقبها بآلة حادة بهدف التدمير الفعلي للشخص المستهدف.

2- المرحلة الثانية : أصبح الفعل العدائي على الصورة ذا طابع رمزي وتواصلي، كشنق دمية أو مجسم للشخص المستهدف أو تعليق رسم حاطّ من سمعة وكرامة هذا الشخص على واجهة مجلس المدينة كما كان يحدث بإيطاليا في القرون الوسطى.[7]

3- المرحلة الثالثة : ينتمي فن الكاريكاتير كما هو متعارف عليه اليوم لهذه المرحلة حيث يبقى تشويه الصورة تشويها استيتيقيا يهدف لإثارة الضحك بدل العداء والكراهية.

إن ارتباط فعل السخرية الشعرية بالقوة الخارقة للكلمة من جهة، وارتباط الكاريكاتير بالأثر السحري للصورة كما بيناه فيما سبق ينتمي لفترة الثقافة الشفهية البدائية أو الأولى حسب تعبير ولتر أونغ[8] الذي يرى أن اللغة لدى الشعوب البدائية التي لم تتعرف على الكتابة والقراءة بعد هي «صيغة للفعل» mode of action وليست مرجعا للتفكير، وتبعا لذلك تكون الكلمات المنطوقة حدثا أو حركة في الزمن وتكون ذات أثر أقوى إن كانت شعرا أو على الأقل ذات إيقاع يساعد على تذكرها. يترتب عن ذلك أن الكلام الساحر هو

فعل له أثر في الواقع، أثر يتحقق بفعل الاعتقاد -من طرف الشخص الساخر والشخص المستهدف بالسخرية- بإمكانية تحقق هذا الأثر. كما أن الاعتقاد في إمكانية تحقق الفعل العدائي والتشويهي الممارس على الصورة على الشخص الفعلي ربط تاريخيا الكاريكاتير في مراحله البدائية بالقوة السحرية للصورة وباعتقاد الشعوب البدائية في وجود هذه القوة وإمكانية تحققها في الواقع.

إن ارتباط السخرية بالأثر الخارق للكلمة وبالأثر السحري للصورة جعل منها أداة للانتقام والمعاقبة وأحيانا سلاحا فتاكا في الحروب. تحكي كتب التاريخ عن استعمال بعض الشعوب للسخرية في الحروب والصراعات مع الخصوم والأعداء لاعتقادهم في قوتها السحرية في تدمير خصومهم وهزمهم في المعارك. من بين أغراض الشعر الأساسية في الأدب العربي قبل الإسلام وبعده نجد الهجاء lampoon والمدح encomium وكان للشاعر، خصوصا في المجتمع الجاهلي، دور أساسي في القبيلة، كحكيم ومحارب يستعمل الهجاء للنيل من أعداء قبيلته. غير أنه وإن كانت العرب تعتقد في أن للشاعر قنوات اتصال بالجن كمصدر للإلهام، يبقى تفسير أثر الهجاء القوي في الشخص المستهدف ممكن ثقافيا على اعتبار كون الثقافة العربية ـ على الأقل في تلك المرحلة الشفهية ـ هي ثقافة الخوف من العار[9] حيث كان العرب يخشون الهجاء لأنه يحط من قيمتهم الاجتماعية بنعتهم بأقبح الأوصاف كوضاعة النسب والجبن والبخل، وهي صفات مذمومة في ثقافة العرب، وقد كان العرب يتطيرون ويتشاءمون من شاعر الهجاء.

كان للهجاء نفس المكانة في ثقافة الايرلنديين في الفترة السابقة للميلاد، وتنقل كتب التاريخ حكايات شعراء هجّائين كانوا ينتظمون في مجموعات يُطلق عليها اسم bard، ويجوبون ايرلندا ولم يكن أحد يقدر على رفض طلباتهم، حتى الملوك ورجال الدين والقديسين. وقد كان الناس يعتقدون في قوة الكلمة الساخرة ويخشون الهجاء، كما كان عليه الحال عند الإغريق والعرب. يرجع هذا التشابه في الموقف من الكلمة ومن قوة وأثر

اللغة المنطوقة في الواقع إلى طبيعة الثقافة السائدة عند هذه الشعوب، وهي ثقافة شفهية تؤمن بالقوة الفعلية للكلمة المنطوقة على اعتبار أن للكلام سلطة على الأشياء ويتحول بذلك من مجر د تعبير عن تفكير إلى فعل وحدث في الواقع، كما سبق أن أشرنا لذلك سابقا.

كما يسجل التاريخ أشكالا أخرى من السخرية والهجاء الشخصي والجماعي، سواء تلك التي تتميز ببعد جمالي وإبداعي كتلك القصائد التي ظهرت مثلا في العصر الأموي لجرير والفرزدق، والتي كانت تسمى بالنقائض، وتلك التي ظهرت في الثقافة والتقاليد الاسكندينافية والانكلوساكسونية، والتي أخذت شكل تبادل للسب والهجاء غالبا في شكل شعري يشبه إلى حد ما النقائض، يسمى Flyting، أو بطريقة تفتقر إلى البعد الجمالي لكنها لا تخلو من مهارة كلامية كانت منتشرة في المجتمعات الشفهية بأشكال وأسماء مختلفة، كما هو الشأن بتبادل للشتم بين شخصين تحت تشجيع الجمهور الحاضر لهما في دول افريقية مثل نيجيريا وغانا. وقد انتقل هذا الشكل من الهجاءالمباشر -المسمى The Dozens- للقارة الأمريكية مع المهجرين من الأفارقة ومازال لحد الآن منتشرا بين الأمريكيين الأفارقة وممارسا كنوع من اللعب والترفيه في أحياء السود الفقيرة وفي أغاني الراب Diss songs.

غير أن السخرية الهجائية قد تأخذ أشكالا عدائية سواء عبر اللغة أو باستعمال حركات الجسد. ويمكن وصف هذه الممارسة بالقديمة ولها ارتباط بمعتقدات شعوب الثقافة الشفهية الأولى في السحر، حيث كان الأصبع الأوسط لليد يستعمل سواء في روما القديمة أو في المغرب[10] مثلا، للتحقير والاستهزاء من الآخر وفي نفس الوقت كممارسة حمائية ضد العين الشريرة. كما عرفت مختلف شعوب العالم مثل هذه الممارسات العدائية الرمزية والمجسدة في حركات بالأصابع، باليد، باللسان وبالرأس وغيره، بالإضافة للسب اللفظي، ويعرف هذا النوع من التحقير بكلمة انجليزية جامعة هي Taunting. تتعدد أشكال الاستهزاء من الآخر في الثقافة الشفهية لكنها تبقى

في مجملها مرتبطة بالنموذج الفكري السائد المؤسَّس على الخرافة والسحر والاعتقاد في قدرة الكلمة والصورة والحركة على إحداث الضرر بالآخر، على اعتبار أن لا فرق بين التمثل الرمزي والواقع الفعلي، وأن ما يقع على مستوى التمثل ينطبق حتما على الأشياء والأشخاص في العالم الواقعي.

للسخرية دور اجتماعي خاص ومميز في الثقافة الشفهية، حيث تميل أغلب الممارسات الساخرة إلى دعم النظام الاجتماعي القائم وقيمه ومرجعياته، وتكون بذلك مؤسسة على تحقيق التماسك ونبذ الاختلاف والتجاوز. يمكن إذن أن نعتبر السخرية شكلا من أشكال السيطرة الاجتماعية في مجتمعات الثقافة الشفهية، وتكون بذلك خطابا محافظا مؤسسا على مبدأي الوحدة والإقصاء. يمثل الشاعر أو الشخص الساخر قيم المجتمع ويهاجم كل فرد متجاوِز لهذه القيم، مكتسِبا بذلك شرعية اجتماعية. لكن يجب الإشارة إلى كون السخرية لم تتجاوز في مراحلها البدائية طبيعتها الهجائية المتمثلة في الهجوم العدائي ضد الأشخاص ولم تستطع الارتقاء لدرجة أكثر جمالية وفنية كما عرفتها الإنسانية فيما بعد في مراحلها الأكثر حضارة. قد يرجع ذلك لأسباب عدة من بينها عدم القدرة على التجريد، وغياب المنظور التاريخي وسيطرة التفكير العاطفي والذاتية، وهي مميزات شعوب الثقافة الشفهية الأولى.

لكن هناك سؤالا ملحا قد يطرح نفسه على القارئ يتعلق بمدى قطيعة المجتمع البشري المعاصر مع هذا التفكير البدائي المبني على الخرافة والعاطفة والذاتية. في الواقع لم أكن لأحمل عناء البحث في هذا الموضوع لولا إحساسي بوجود استمرارية نسبية لبعض تلك الممارسات البدائية العدائية الساخرة في وسائل التعبير والتفاعل على شبكات التواصل الاجتماعي على الانترنت. لعل القارئ سيتعرف على الكثير من الممارسات التي سنقدم أمثلة لها والتي تفتقد للجمالية وتستبطن عداء وعنفا ضد الأشخاص المستهدفين. قد تكون حركات عدائية مباشرة باليد ـ استعمال الإصبع الأوسط للتحقير ـ مصحوبة بتعليق ساخر ، وقد يكون عملا مركبا بواسطة تقنيات الفوتوشوب والذي

يمكن أن يتجاوز حدود المقبول ويستعمل نفس التقنيات التي كانت تمارس على الصورة في المرحلة البدائية الأولى لفن الكاريكاتور. كما يمكن اعتبار إحراق دميات أو مجسمات الأشخاص أو أعلام الدول المعادية ـ في الشارع أو نقل صوره على الانترنت ـ كنوع من استمرارية التفكير السحري الخرافي للثقافة الشفهية الأولى، وإن تم تحويل الطابع الطقسي للممارسة إلى تعبير رمزي عن العداء.

في الوقت الذي يمكن أن نسجل فيه استمرارية بعض مظاهر التفكير البدائي، يمكن كذلك وبدرجات أكبر تسجيل قطيعة أساسية موازية في التفكير الإنساني بدأت مع انتشار النَّسخ وتطورت مع ظهور الطباعة. فإذا كانت المرحلة الأولى هي عصر الشفاهة والقداسة على مستوى الثقافة والإعلاء من شأن المعنى والحقيقة، أي كل ما هو جوهري وثابت، واحتكار المعرفة، فإن المرحلة التالية، زمن النشر والطبع، عرفت انتقالا نحو العقلانية وإشاعة المعرفة. يلخص الكاتب علي حرب هذا الانتقال في مستوياته المتعددة:

«ولذا فالتحول الرئيسي هنا، يتم من الكتاب المقدس إلى العلمانية وسردياتها العقلية، بمعنى أن الانتقال يجري من الرعية التي تتلقى وتسمع أو تُؤمر وتطيع، إلى المواطن الذي يقرأ الكتاب أو الصحيفة، فيطلع على المجريات ويحلل ويناقش، لاتخاذ الموقف الذي تمليه عليه قناعاته، كما يتجلى ذلك عبر المشاركة بالاستفتاءات والانتخابات العامة. إنه زمن التنوير، حيث الفرد يمارس استقلاليته الفكرية بالتحرر من سلطة اللاهوت، عبر النقد العقلاني والانخراط في النقاش العمومي».[11]

التحول الذي يحدد ملامحه علي حرب في هذا النص هو تحول حدث في المجتمع الغربي، ويتفق هذا التحليل مع دراسات أخرى غربية في مجال الدراسات الثقافية ـ التي تضع الدين في خانة الميثولوجيا وتعتبره كشكل بديل للتفكير السحري والخرافي ـ حيث يتم الحديث عن انتقال من مرحلة الله والإيمان والعبادة لمرحلة العقل والمعرفة والتجريب، وما يستوجب ذلك

من تحول في التفكير والممارسة السياسية والنظام الاجتماعي، كانتشار التفكير الحجاجي والعقلاني والقيم الديمقراطية والفردانية. ولقد أثر ذلك على ممارسة السخرية وأصبحت أكثر فنية وأقل تهجما على الأشخاص التاريخيين، حيث ظهرت قوانين تحد من التهجم المباشر على الأشخاص كما ساهم تحول الذوق الاجتماعي والنموذج الفكري الذي يعلي من شأن الفرد وحريته في انحسار هذا النوع من الهجاء. لكن ذلك لم يحد من ممارسة السخرية كفن ونقد للمجتمع والثقافة والسياسة. وقد اختفت السخرية كجنس أدبي مستقل في بداية القرن التاسع عشر وتم دمج الروح النقدية للسخرية في أشكال أدبية أخرى كالرواية أو تحويل السخرية من جنس إلى صيغة للتمثل عابرة لجميع الأجناس الفنية الأخرى.

غير أنه من الضروري، من الناحية المنهجية، التذكير بأن الانتقال من الثقافة الشفهية إلى ثقافة الكتابة والقراءة لا يعني اختفاء الممارسات وطرق التواصل الخاصة بالثقافة الشفهية، بل هناك ثمة تواجد وتعايش بين النمطين الثقافيين، ليس فقط على مستوى المجتمع في كليته بل حتى في أصغر المؤسسات الاجتماعية، الأسرة، حيث يمكن أن نجد الجدة التي تحكي الحكايات الخرافية وتؤمن بالسحر والعين الشريرة والابن أو الحفيد الذي بلغ أرفع الدرجات في العلم والمنطق والحداثة. لهذا التعايش أثره الواضح على إنتاج وتلقي السخرية في المجتمعات الحديثة، حيث نجد، مثلا بالمغرب، السخرية الشعبية البسيطة التي توظف الثقافة الشعبية الشفهية لإبراز تناقضات المجتمع وعيوبه، كما يحدث بالحلقة بجامع لفنا أو الأسواق الأسبوعية أو المواسم، كما نجد المسرحية الكوميدية الاجتماعية التي تُعرض بالمسارح أو على شاشة التلفزة، والتي تنتقد التجاوزات والعيوب الاجتماعية لمعالجتها وتحقيق التماسك الاجتماعي من خلال عملية التطهير التي يخضع لها المشاهد. كما نجد بالتزامن مع ذلك عروضا أخرى أكثر عمقا وأكثر تحليلا ونقدا للمجتمع على المسرح أو في شكل أدبي أو فني مختلف. يظهر هذا الاختلاف والتعايش في أشكال

السخرية ومستوياتها الفنية والنقدية على عملية التلقي، حيث نجد اختلافا نسبيا في مستوى التلقي بين أفراد ينتمون لنفس الأسرة أو العائلة ويشتركون في العديد من المميزات الثقافية، لكنهم يختلفون من حيث المستوى الثقافي، السن، الذوق والمعتقدات. قد يحدث الاختلاف في التلقي على مستوى الفرد الواحد، وذلك تبعا للتقدم في السن أو لتحول في الوعي أو المزاج، فالكثير من الأنواع الكوميدية التي كانت تضحكنا في مرحلة معينة من حياتنا أصبحت فيما بعد سخيفة بائسة ومنتجة لضحك رخيص.

كما أن هذا التواجد والتعايش للثقافة الشفهية وثقافة القراءة والكتابة وأثرهما على إنتاج وتلقي السخرية في المجتمعات الإنسانية لا يعني أن للثقافتين نفس الأثر وأن لهما تواجد متكافئ ومستقر. فلكل ثقافة مؤسساتها التي تدعم تواجدها، فالثقافة الشفهية في ارتباطها الواضح بالدين والتراث تنتقل من جيل لآخر عبر مؤسسة المسجد أو بيوت تحفيظ القرآن في العالم الإسلامي والكنيسة والمعابد في المجتمعات الأخرى، وتعتمد في تواجدها على الذاكرة والحفظ والسرد الحكائي الشفهي والإيمان والتصديق –أو «التسليم» في ثقافة العامة– وضرورة احترام الطقوس وسيطرة المطلق وثنائية الصواب والخطأ، وما يرتبط بهذه المؤسسات من عبادة واعتقاد في الله أو في قوى غيبية. لثقافة القراءة والكتابة مؤسساتها وقيمها المعرفية والأخلاقية، ففي المدرسة والجامعة يُدرس العلم وتُكتسب المعرفة عن طريق التجربة والعقل، وتنتشر بفضل هذه المؤسسات قيم أخرى مغايرة لتلك التي تدعمها الثقافة الشفهية، فاستُبدل الدين بالعلم –على الأقل في المجتمعات العلمانية الغربية– والطقس بالمنهج، والإيمان بالعلم والاستدلال، والعبادة بالتجربة، وإطلاقيه الخطأ والصواب، بارتباط الخطأ والصواب بالسياق والتجريب. تقدم ثقافة على أخرى مرتبط بالنظام المعرفي والاجتماعي لمختلف المجتمعات البشرية، فنجد في الغرب مثلا سيطرة واضحة لقيم وممارسة تنتمي لثقافة القراءة والكتابة في

حين نجد في بعض المجتمعات الإفريقية المتخلفة نسبيا انحسارا لثقافة القراءة والكتابة واستمرار سيطرة الثقافة الشفهية التقليدية.

إذا كانت ثقافة الكتابة والقراءة تشكل مرحلة متقدمة من تاريخ البشرية، فإن استمرارية هذه الثقافة في السيطرة على الفكر وانتاج المعرفة اصبحت موضع تساؤل من طرف فلاسفة ومفكرين اعتبروا ارتباط هذه الثقافة بالحداثة وبالميتافيزيقا الغربية وبفلسفة الحضور عائقا ابستيمولوجيا أمام إدراك الفكر والخطابات الانسانية في نسبيتها وارتهانيتها للسياقات التي تنتجها. ظهرت منذ ستينيات القرن الماضي تيارات تشكك في العلاقة الثابتة بين الدال والمدلول داخل العلامة اللغوية على أساس أن تثبيت هذه العلاقة هو أثر للرغبة في تثبيت الحقيقة وبالتالي فرضها بهدف السيطرة. كانت المدرسة الفرنسية [اعتمادا على نيتشه وهايدجر وغيرهم من فلاسفة الحداثة] سباقة إلى التشكيك في هذه النزعة الميتافيزيقية ودعت إلى الاهتمام بالسياقات المنتجة للخطاب ولحقيقة هذا الخطاب [فوكو] وبتفكيك الخطاب بالبحث عن أثر اللعب داخل العلامة اللغوية لهدم ميتافيزيقا الحضور المؤسسة على «التوحد الواضح بين الفكرة العقلية والكلام والمعنى»[12] [ديريدا]. وقد تزامن هذا التوجه في الفكر الانساني مع البدايات الاولى للعصر الرقمي، حيث تشكلت الثقافة الرقمية في هذا المناخ الفكري المتميز بالنسبية والتعددية واللعب الفكري. [سوف نعود لهذا الموضوع في ما يلي من هذا البحث].

كما ظهرت بالموازاة مع هذا التوجه الفكري وتطور التكنولوجيا الرقمية نظريات الحوارية سواء بين النصوص [كريستيفا، بارت وجنيت] أو بين الخطابات [باختين]، وقد كان الهدف هو إرساء مبدأ تعدد المعنى وانفتاح النص ونسبية الحقيقة في الخطاب. وقد كان لهذه النظريات الأثر الواضح في تشكل الثقافة الرقمية، كما سنرى فيما يلي من هذا البحث. تجدر الاشارة في هذا السياق إلى طبيعة هذه الثقافة الرقمية وطرق اختلافها عن الثقافة الشفهية وثقافة القراءة والكتابة. فإذا كان جوهر الثقافة الشفهية هو الطقس، وجوهر

ثقافة القراءة والكتابة هو المنهج، فإن الثقافة الرقمية هي الاسلوب والاستيتيقا والخيال وتعتمد على الجسد للإحساس بالواقع والتفاعل معه. فهي إذن ثقافة تراجع فيها دور العقل كجوهر للوجود الانساني، ولم يبق فيها سوى الجسد كمحدد للمعنى وللقيم وللتواصل مع الواقع. غياب الجوهر في الثقافة المابعد حداثية سبب ونتيجة لتعدد المعنى والقيم والحقيقة، والرجوع للجسد والخيال والاسلوب هو رجوع للذاتية الانسانية في تفاعلها اليومي مع الواقع، المتحررة من طقوس الدين والمنطق المنهجي للعقل. قد نجد في المجتمع الغربي تجسيدا فعليا لها التوجه، لكن هذا لا يعني أن القيم التي تنتمي للثقافات السابقة قد اختفت بصفة نهائية، بل نجد تعايشا بين جميع القيم والثقافات. يبقى الفرق في هذا التعايش خاضعا لمعايير ثقافة المجتمع الذي نحيل عليه. قد لا نجد في المجتمعات الاسلامية سوى نسبة جد ضعيفة لمن يؤمنون بقيم الثقافة الرقمية التي ذكرناها، لكن نجد تفاعلا كبيرا [إيجابيا أو سلبيا] مع هذه القيم عبر الاستعمال المكثف للتكنولوجيا الرقمية. فالتكنولوجيا ليست محايدة، بل حمالة قيم وقادرة على تغيير السلوك الاجتماعي والفكري نحو تقبل أكبر لقيم مابعد حداثية كالتعدد في المعنى والقيم والحقيقة عبر ثقافة التشارك والتفاعل التلقائي مع أفكار الآخر والقبول بالرأي المخالف.

إن قيم الثقافة الرقمية تجعل من السخرية خطابا نقديا مقبولا، الأمر الذي يساعد على انتشاره وتحوله من خطاب مناسباتي إلى خطاب يومي، يمارس بانتظام وفي تفاعل مع الأحداث اليومية، ويساهم في إغناء الحوار الاجتماعي، الذي يساعد بدوره على إعادة تشكيل مستمرة لقيم المجتمع ولحقيقة الواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي. فالنقد والنقد المضاد، والحوارية التي تحدث باستمرار على شبكات التواصل الاجتماعي، يساهمون حتما في انفتاح المجتمع، وفي خلخلة القيم الجامدة، وتنسيب الحقيقة، كما يساهمون فعليا في بناء جو ديمقراطي وثقافة ديمقراطية تؤمن بالاختلاف والتعدد، وإن في أشد المجتمعات تعلقا بإطلاقيه القيم والحقيقة، ولو بعد حين.

نختم هذا النقاش بالتأكيد على دور الثقافة الرقمية في إبراز السخرية كخطاب مقبول وممارس اجتماعيا، وفي نشر قيم التعدد، والنسبية والانفتاح، وإن كان هناك تيارات مقاومة لهذه القيم تظهر من حين لآخر لكنها استثناء يؤكد فعالية هذه القيم في دعم التعايش الانساني والتشارك المعرفي.

2. نظرية الأدب و النص الرقمي

إن الانتقال من مرحلة ثقافية لأخرى هو في الواقع إشارة على تغير في النموذج الفكري السائد في المجتمع، وفي مستويات عدة، العلمي والثقافي والادبي والاجتماعي والاقتصادي. ما حدث في العالم الغربي منذ ستينيات القرن الماضي يؤشر على تحول ثقافي في النموذج الفكري السائد في هذا المجتمع، بحيث أن تطور وسائل وتكنولوجيا الاتصال وظهور نظريات جديدة للتواصل تم بالتوازي مع تطور آخر على مستوى الفكر والادب.

في أربعينيات القرن الماضي، قام أحد مستشاري روزفلت، فنافير بوش Vannaver Bush، بالتفكير في آلية نظرية لتخزين واسترجاع المعلومات بطريقة تناظرية وبواسطة ميكروفيلم سماها ميمكس Memex، حيث أصبح تخزين المعلومات واسترجاعها نظريا ممكنا عبر روابط ميكانيكية. وقد مهد هذا العمل لتفكير باحثين آخرين في آليات أكثر تطورا وخصوصا في الستينيات على يد تيودور نيلسن Theodor Nelson، حيث أصبح النص المترابط الذي فكر فيه بوش آلية حقيقية تطورت بتطور الحاسوب وأصبحت اليوم شيئا مألوفا ومستعملا بكثافة.

يعتمد النص المترابط Hypertext على تنظيم شبكي تشعبي وغير خطي، بحيث أن قراءة نص مترابط تتم عبر الانتقال المستمر من نص لآخر عبر روابط، ويمكن الرجوع للنص الاول والانتقال مرة ثانية لنص آخر عبر رابط آخر إلى ان يستنفد القارئ كل الروابط أو يختار ويتجاهل بعضها. كما

أن الروابط يمكن أن تحيل على وسيط مترابط Hypermedia قد يكون مرئيا [فيلم، صورة رسم بياني...] أو مسموعا. هذا الفضاء النصي الرقمي غيّر بطريقة عميقة عملية الكتابة والقراءة، فأصبح النص غير خاضع للتنظيم الخطي الذي يميز النص في الكتاب المطبوع، كما أصبح منفتحا وبطريقة فعلية على نصوص أخرى يمكن قراءتها من خلال روابط النص الاول، وهذا يختلف من الناحية التقنية والعملية عن مفهوم التناص الذي يميز النصوص والخطابات والذي لا يتحقق فعلا إلا في ذهن القارئ المثقف القادر على إدراك علاقات التناص الموجودة بالنص. كما أن النص الرقمي لم يعد يتوفر على مركز قار ينظم عملية القراءة وانتاج المعنى، بحيث أن القارئ يمكنه أن ينظم عملية القراءة وفقا لاختياراته وأن يؤسس للمعنى الذي يريد أن يحققه من القراءة، عبر المرور بروابط معينة وتجاهل أخرى. وأدى غياب المركز القار إلى تشظي النص وتفتت المعنى وإلى تغير واضح في العلاقة بين الكاتب والنص والقارئ. أصبح هذا الأخير مسؤولا وبحكم الواقع عن بناء معنى النص، عبر تنظيم القراءة وإعادة تشكيل لآليات التأويل. كما أصبح بإمكانه إعادة كتابة النص إما بالإضافة إليه أو تعديله حسب ما يسمح به شكل النص المترابط. كما يمكِّن هذا التدخل في النص من تراكم القراءات وتفاعلها، بحيث يمكن للنص أن ينمو باستمرار ويتمدد ويتغير من حيث الشكل والمعنى والقيم وأفق الانتظار ويصبح فضاء حواريا بامتياز حيث تتواجد به مختلف التوجهات ورؤى العالم والايديولوجيات، ليصبح بذلك النص الرقمي المترابط مجالا لممارسة التعدد وتدبير الاختلاف.

لقد تم هذا الانتقال من النص المطبوع إلى النص الرقمي في سياق ثقافي يتسم بمساءلة عميقة للعلاقة بين الكاتب والنص والقارئ في إطار ما اصطلح عليه بالفكر المابعد بنيوي أو المابعد حداثي. ولعل مساهمة مفكرين مثل دريدا، بارت، فوكو وباختين في خلخلة قيم الحداثة ومساءلة مفاهيم كالإبداع الفردي والحضور وانغلاق النص وأحادية الصوت والمعنى، شكلت

نقلة فكرية نحو ابيستيم جديد تخلى تدريجيا عن أنظمة مفاهيمية مؤسسة على المركز والهامش والتراتبية والخطية ليعوضها بأخرى كالتعدد الخطي والشبكة والروابط. لكن هذا التحول في النموذج الفكري لم يتم في علاقة مباشرة مع التطور الذي حدث في تكنولوجيا التواصل، بل نعتقد أن التحول في كلتا المجالين هو نتيجة لتطور عام وشامل حدث في المجتمع الغربي خصوصا بعد الحرب العالمية الثانية.

إن طبيعة النص الرقمي المترابط هي ترجمة وتجسيد في حدود معينة لأفكار المابعد حداثة، حيث نرى في النظرية النقدية التي ساهم في بنائها المفكرون والنقاد المذكورين أعلاه وغيرهم تركيزا على مفهوم النص المنفتح [على القارئ والثقافة والسياق الاجتماعي] والذي ساهم بطريقة غير مباشرة في ظهور النص المترابط. يمكن مقاربة هذا الموضوع وتوضيحه عبر عرض سريع لأهم المساهمات في هذا المجال:

علاقة الكاتب، بالنص و القارئ

تناول رولاند بارث هذا الموضوع في كتبه ومقالاته، وخصوصا في كتابه S/Z، حيث أسس لمفهوم جديد للنص كفضاء تتفاعل فيه شبكات متعددة دون أن تتمكن إحداها من تجاوز الشبكات الاخرى. ويعتبر بارث هذا النص مجموعة من الدوال وليس بنية للمعاني، ويمكن الدخول إليه من عدة مداخل، دون أن تكون لأي من هذه المداخل سلطة على المعنى، ليبقى معنى النص متعددا ولا نهائيا. محاولة بارث فتح معنى النص على التعدد واللاتحديد تهدف إلى تحرير النص من سلطة المؤلف – المنتج- المبدع- وتحرير القارئ من هوس البحث عن نوايا الكاتب وعن المعنى المبرمج في النص، ليصبح المؤلف مجرد كاتب Scriptor يولد مع النص ويقتصر دوره على استعمال نصوص سابقة بطرق جديدة، وليتحول القارئ من مستهلك إلى مشارك في انتاج المعنى. وقد قسم بارث النصوص إلى قسمين : نصوص القراءة The readerly text والتي تشمل النصوص الكلاسيكية التي تعيد انتاج القيم المسيطرة اجتماعيا وثقافيا

وما يرافقها من مواضعات على مستوى الكتابة كالخطية والوحدة وثبات المعنى، ونصوص الكتابة The writerly text التي تسعى إلى تغيير أفق القارئ ودفعه للمشاركة في انتاج المعنى من موقع الكتابة. تتجسد نصوص الكتابة في العديد من الاعمال المابعد حداثية في الرواية والشعر والمسرح، لكن هذا النوع من النصوص، وإن كان يبدو مثاليا حتى لبارث نفسه، أصبح بالتدريج يشبه النص الرقمي، ولو من حيث البنية والشكل، أو على الاقل من حيث المسؤولية التي أصبحت على عاتق القارئ الذي أصبح ملزما باختيار مدخله للنص والروابط التي يقرر فتحها لاستكمال بناء معنى النص.

علاقة الخطاب بالثقافة و السلطة

إن موت المؤلف أدى إلى إحياء للقارئ وإلى الاعلاء من دور المتلقي في انتاج المعنى، لكن ليكون هذا المتلقي قادرا على أداء هذا الدور يجب عليه أن يتوفر على اطلاع كاف على نصوص الثقافة التي يتم بداخلها إنتاج النص المقروء حتى يتمكن من إدراك علاقات التناص وتحديد المعاني المترتبة عن هذه العلاقات.إدراك علاقات التناص الموجودة بالنص يفتح النص بوصفه خطابا على الثقافة ويجعل حدود النص غير قابلة للحصر. فمعنى النص يتحدد داخل نظام من العلاقات مع نصوص أخرى، إنه حسب فوكو عقدة داخل علاقات تشابكية[13].

لكن مساهمة فوكو في ابراز غياب المؤلف أو منتج النص/ الخطاب كفاعل وحيد هو ما يهمنا في هذا السياق، حيث نرى أنه إذا كان بارث يهدف من خلال إعلانه موت المؤلف إلغاء كل تفسير للنص يعتمد على حياة الكاتب ونفسيته، فإن فوكو يهدف بالأساس إلى إلغاء الذات كمركز مرجعي للنص أو الخطاب، وتحويل المؤلف والقارئ معا إلى وظائف للغة، أو إلى مواقع داخل النص أو الخطاب.

تفضي هذه الاحالة السريعة على فوكو إلى التأكيد على تعدد الفاعلين المنتجين للنص وعلى دور الثقافة كمعرفة في علاقتها بالسلطة، بحيث أن الخطاب ليس نتاجا لملكة وإبداع فردي بل هو نتاج لممارسات لغوية داخل مجتمع معين تعكس الطريقة التي تتمثل بها فئة اجتماعية الواقع من خلال اللغة. وتصبح تبعا لذلك الذات المتلفظة والذات المتلقية للخطاب مجرد مواقع في الخطاب تعبر عن مواقف [ايديولوجية] من الواقع في إطار علاقات سلطة مع الآخر. مفهوم فوكو للخطاب ولعلاقة المعرفة بالسلطة سيتجلى من خلال تحليلنا لتحديثات الحالة على الفيسبوك والتي تعبر في مجملها عن تصورات وتمثلات للواقع من خلال خطابات موجودة في الواقع الاجتماعي [خطاب الدولة الرسمي/ الاسلامي/ الليبرالي/ العلماني/ المتطرف...] تمارس الاقصاء والتهميش والتحريم والنقد والمنع في إطار علاقات سلطة وتهدف إلى بسط السيطرة وفرض نموذج لتأويل الواقع والتعامل معه. انخراط الاشخاص في هذه الخطابات يتم فعلا عبر التموقع داخل خطاب معين واستعمال آلياته والتعبير عن تمثلاته للواقع. ما يجعل مفهوم الخطاب عند فوكو مفهوما عمليا هو تحقق هذا التعدد في انتاج الخطاب فعليا، ليس فقط بمعنى أسبقية التشكلات الخطابية على تدخل الذوات المتلفظة بالخطاب، ولكن بمفهوم التراكم الكمي لهذه الذوات [الافتراضية بطبيعة التكنولوجيا المستعملة] في مواقع وصفحات معينة من الفيسبوك والتي تمارس فعليا إما تأكيدا لهذه التشكلات الخطابية أو تغييرا لها. بمعنى آخر، بنية الخطاب تحدد موقع الذات، لكن الذات تمارس تأكيدا أو تحويلا لتلك البنية. بالإضافة لذلك، يساهم الفضاء الافتراضي في تهميش دور الذات كهوية مستقلة معروفة ومعرفة باسم حقيقي وإعطاء الخطاب دورا رياديا في خلق المعنى وتفسير آليات السخرية التي سوف ندرسها كخطاب من مستوى ثاني لخطاب ايديولوجي أول. السخرية كخطاب تمارس الاقصاء والنقد والتهميش للآخر المختلف وهي بذلك منخرطة بطبيعتها الخطابية في علاقات سلطة تحدد صيغ تداولها وآليات إنتاجها.

الكتابة و وظيفة المركز

أضاف ديريدا بعدا آخر أسس لما أصبح يصطلح عليه بما بعد البنيوية وهو مفهوم «لاثبات المركز» ، حيث تناول في كتابه L’écriture et la différence تحليل العلاقة بين البنية والعلامة واللعب وأوضح أن البنية كانت دائما مختزلة في المركز الذي ينظمها ويُحدث التوازن داخلها ويوجهها. وقد كان من المستحيل التفكير في بنية غير منظمة وغير خاضعة لنقطة حضور أو أصل ثابت، أي مركز، كما أن عملية التنظيم التي تضمن تناسق البنية لا تسمح باللعب إلا داخل البنية. بمعنى أن استبدال المحتويات والعناصر والألفاظ غير ممكن ويجب اللعب فقط بالعناصر والمحتويات الموجودة داخل البنية. بتعبير آخر المركز هو حضور تام وخارج اللعب، هو فكر مؤَسس على عناصر الثبات واليقين والخوف من ان يتم إدخال أو إقحام المركز في اللعب. يعني المركز عند ديريدا الحضور التام وقد عرف في تاريخ الميتافيزيقا الغربية بعدة أسماء كالإلاه والانسان والوعي وكلها تحيل على مركز قار ومؤسس للمعنى.

لكن القطيعة حدثت عندما بدأ التفكير في بنيوية البنية La structuralité de la structure[14] وفي القانون الذي يتحكم في بناء البنية وفي عملية الدلالة وتبين أنه لا يوجد مكان طبيعي للمركز بل هو مجرد وظيفة تُستبدل عبره العلامات إلى ما لانهاية. بتعبير آخر، إن المدلول الاصلي والمتعالي للعلامة لا يتحدد إلا داخل نظام من الاختلافات، وأن غياب هذا المعنى المتعالي يمدد مجال لعب الدلالة إلى مالانهاية .

إذا كان حضور المركز القار يضمن ثبات الدلالة [الأمر الذي أصبح مستحيلا أو على الاقل صعبا في زمن النسبية والتعددية]، فإن غيابه يجعل كل انتاج للدلالة عبر اللغة خطابا، بحيث أنه مادام ليس هناك مركز يوقف لعب الدلالة فإن الاستبدالات تبقى لا نهائية.

يتحول المركز، بصفته كوظيفة، من خطاب لآخر ويتم استبداله بمركز آخر وهكذا دواليك إلى ما لانهاية. غياب المركز القار هو ما يميز فعلا بنية الشبكة العنكبوتية، فلا أحد يمكنه إيقاف الدلالة وحصرها في مدلول وحيد

ومتعالي بل تتغير الدلالة بتغير الدوال وبتغير المراكز واستبدالها واستمرار تأجيل المعنى النهائي إلى ما لانهاية. فالشبكة العنكبوتية هي فضاء للتعدد والنسبية ولا مجال فيها لتثبيت المعنى الوحيد والمتعالي لأنه سرعان ما يتم هدمه وفضح تناقضاته، ليبقى الفضاء مفتوحا والمعنى مؤجلا باستمرار، ليس بالمعنى العبثي، بل بمعنى الانفتاح والسيرورة.

التشكل الحواري للقيم والحقيقة

في سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي تمت ترجمة كتب ميخائيل باختين من الروسية إلى الفرنسية ثم بعد ذلك للإنجليزية، وألهمت أفكاره الفكر الغربي الذي اهتم بها وعمل على تأويل محتوياتها وأبعادها المعرفية. من بينها الحوارية والمابين ذاتية والخيال النثري والكرنفاليسك. وقد تم الاهتمام بالحوارية Dialogism والمابين ذاتية Intersubjectivity للخروج من حالة التيه وغياب الدلالة التي وصفها الكاتب حمودة عبد العزيز في كتابه الخروج من التيه، بحيث أصبح الملفوظ انتاجا اجتماعيا قيميامسؤولا وليس مجرد تعبير فردي مستقل ومنعزل عن الاخر، بل مشكّلا بطريقة حوارية. إن اللغة التي نستعملها هي سابقة على الذات وعلى التلفظ وهي كنظام سابق على النص لا يحتوى إلا على دلالات افتراضية متكررة وأساسية ومماثلة مع نفسها في كل تكراراتها، Significationحسب باختين. أما النص أو التلفظ الذي يتم انتاجه على المستوى الفردي فهو استعمال لهذه الدلالة في سياق خاص ويعتبر باختين هذا النص متفردا وغير قابل للتكرار ومعبرا عن اللحظة التاريخية التي انتج فيها، ويسمي معنى هذا التلفظ، theme[15]. ويبقى النتاج اللفظي نصا متفردا وسياقيا وذا بعد قيمي، لأن انتاجه يتم في إطار حوارية مع نصوص الآخرين ونواياهم التي تسكن مفردات اللغة في استعمالاتها المتكررة والمختلفة في الثقافة وعبر التاريخ الفردي والاجتماعي.

تكون معاني المفردات والتعابير التي نستعملها مشحونة بنوايا الآخر وبالمعايير الاجتماعية. فالفرد يحاول دائما التعبير عن ذاته من خلال نظرة

الآخر له، وخصوصا، وليس حصرا، المجموعة الاجتماعية أو الطبقة التي ينتمي إليها، بحيث أن المتكلم يستحضر دائما متلقي، حقيقي ومشارك في عملية التواصل، أو افتراضي. إن حضور الآخر في الذات هو الذي يعطي للتلفظ بعده الحواري، بحيث ينتج المتلفظ نصا يتفاعل فيه مع ما سبق وما سيلي من النصوص أو التلفظات.

فالكلمات التي نستعمل توجد في حالات ثلاث : ككلمات محايدة لا تنتمي لأحد [موجودة في اللغة كنظام مجرد أو كنحو للتلفظ]، أو ككلمات تم استعمالها من طرف الآخر [مشحونة بالنوايا والاحاسيس والارادات المختلفة]، أو ككلمات تستعملها الذات للتعبير والتلفظ. ففي العلاقة الحوارية التي نظّر لها باختين لا يمكن أن تكون الكلمات محايدة، بل هي دائما مسكونة بنوايا الآخرين الذين استعملوها قبلنا، والتي، عندما نستعملها، نحمّلها نوايانا ونبرات صوتنا، أي أنها تصبح حاملة لتوقيع شخصي جديد، ونحاور بها الاخرين ونشاركم في تحديد القيم والمعايير الاجتماعية التي نحيا بها.

يؤكد باختين على أن التواصل اليومي هو فعل أو حدث لأنه هو الذي يثبّت القيم المشتركة ويعطيها معناها الحقيقي في ضوء الواقع اليومي المعيش ومن خلال التفاعل مع الآخر، هذا الآخر الذي يغني التجربة ويقدم ما يسميه باختين «فائض في الرؤية» [Surplus of vision]، بحيث أن الذات تدرك الواقع أكثر وأحسن من خلال الاضاءة الاخلاقية للغيرية "axiological light of otherness" [16]. يحتل الآخر مكانا فريدا في الزمان والمكان يختلف عن المكان الذي تحتله الذات، لذلك يمكن للآخر أن يرى أشياء لا يمكن للذات أن تدركها والعكس صحيح. فمشاركة الذات والآخر في الحياة اليومية وتكامل حقول الرؤية بينهما هما اللذان يجعلان من الحوارية، كعلاقة معنى، شرطا لتأسيس قيم وحقائق مشتركة. فالحوارية تمثل بالنسبة لباختين نموذجا لعالم فيه تفاعل وترابط وتعالق مستمر ولا نهائي، يتحدد داخله الوعي وتُبنى داخله القيم والحقيقة.

سنعود لتحليل الانتاج المشترك للقيم وللحقيقة في الجزء الثاني من هذا البحث، وفي علاقة مباشرة مع تمظهرات هذا الانتاج في الحياة اليومية كما تسجل على صفحات الفيسبوك والخلفيات النظرية التي تؤسس له [باختين وغيره]. نود أن نشير في هذا المستوى من التحليل إلى أهمية مساهمة الفلسفة الاخلاقية والاجتماعية لباختين في دعم تفسير توجه الثقافة الرقمية نحو الحوارية وترسخ قيم التشارك والتعدد والاختلاف وإعطاء قيمة أكثر للتلفظ كفعل يومي مسؤول ومؤسِّس للتداول الحقيقي [في مقابل التنظير المجرد] للأخلاق والقيم عبر التفاعل والمشاركة في تحديد معالم الواقع وتقييمه.

إن مشاركة بارث ودريدا وفوكو وباختين في إرساء قيم التعددية وانفتاح النصوص والخطابات على الثقافة والسياق والتعالق والتشابك التي ينتج عن ذلك على مستوى بنية النصوص أسَّس بطريقة غير مباشرة لظهور الثقافة الرقمية وبنية الشبكة التي تحتويها وما يستلزم ذلك من قيم التعدد والتفاعل والمشاركة في تأسيس القيم والحقيقة وممارسة الاخلاق على خلفية الغيرية الحاضرة بقوة في سياق منفتح على الممكن ومتمنع عن كل رقابة أو توجيه.

الممارسة اليومية للسخرية كشكل من أشكال النقد الاجتماعي والسياسي على شبكات التواصل الاجتماعي يُثري السخرية من حيث الشكل التعبيري والتقنيات المستعملة، ويعدل تدريجيا من الحدود التي تفرضها الانظمة السياسية والثقافية ويزيد من مساحات الحرية المتوفرة، كما أن هذه الممارسة المكثفة للسخرية تجعلها، بفعل الحوارية المتصاعدة والايمان بالتعدد وضرورة الانفتاح، أكثر تألقا في التعبير وفي الحس الجمالي، الامر الذي يَعِد بمستقبل أحسن للسخرية كوسيلة من وسائل التفاعل اليومي مع الواقع الاجتماعي والسياسي. لكن تجب الاشارة إلى أن هذه الممارسة تتغير، نسبيا، من حيث الشكل والابعاد حسب الثقافة المحلية والشروط الاجتماعية والسياسية المهيمنة. فالمجتمعات العربية مازالت محكومة ثقافيا وسياسيا بديالكتيك بطيء لا يتفاعل بالقدر الكافي مع التاريخ والتغيير لأنه يكرر نفس التركيب ونفس

البنية لدرجة أنه اصبح دياليكتيكا فارغا وعبثيا أحيانا. فالأصوات المشاركة في الحوار الثقافي والسياسي لا تختلف إلا من حيث الاشكال التعبيرية والتكتيكية بحيث أنها في تناقضاتها السطحية لا تفضي إلى تركيب جديد متحرك ومنسجم مع الشروط التاريخية للمرحلة التي تعيشها الانسانية. فتعدد الاصوات هو عددي وليس نوعي، بحيث يمكن تجميع كل تلك الاصوات في صوت واحد مونولوجي متفرد ومتحكم في الوضع الثقافي والسياسي. فكما سنرى في تحليلنا للسخرية وبنيتها القيمية والايديولوجية، فرغم التقاطب الظاهر بين تيارات متعارضة كالعلماني والإسلامي، أو بين الاشتراكي والليبرالي، أو حتى بين التقليدي ومن يصف نفسه بالحداثي، فإن البنية القيمية واستراتيجيات النقد والصراع تبقى متشابهة، وتحيل على صوت ثقافي وسياسي واحد. فكل الاصوات في تنويعاتها المختلفة تمارس الاقصاء والاستبداد بالرأي والتخوين والتشيئ ضد الآخر المختلف، وتبقى الحوارية -التي لا يمكن أن تكون فاعلة تاريخيا إلا في إطار تعدد حقيقي للأصوات polyphony كما يسميها باختين- كثقافة فيها استحضار حي للآخر ولرؤيته محدودة جدا في المجتمعات العربية وتمارس فقط على نطاق ضيق، لكن مستقبل هذه الثقافة يبقى واعدا -وهذا ليس تفكير بالتمني بل وصف لواقع تاريخي في طور التكوين تحت تأثير الوسائط التكنولوجية المستعملة- وفي انتظار أن تعم قيم تدعم التغيير الحقيقي في المجتمع كالتسامح وتقبل التعدد وتقبل النقد وتوفر الارادة السياسية والثقافية للتغيير نحو وضع أكثر انفتاحا على التشارك والتفاعل الايجابي والبناء في إطار قيم متفق عليها بطريقة حرة وديمقراطية.

3 - الوسائط الجديدة و الثقافة الرقمية

تبقى الاشارة إلى الشروط الموضوعية لظهور الثقافة الرقمية ضرورية حيث أنني أرى في التكنولوجيا ذاتها عنصرا مؤثر جدا في تبلور هذه الثقافة وتطورها لتصبح اليوم واقعا ثقافيا. إن مادية الوسائط التكنولوجية

physicality هي العنصر الفاعل في تحديد نوعية الثقافة التي نسميها اليوم بالرقمية وفي نوعية وصيغ السخرية التي سندرسها في هذا الكتاب، فمنذ فجر التاريخ والآلة تعتبر امتدادا لجسم الانسان حيث أعتبر أرسطو الجسد الآلة الطبيعية للروح، والعبد آلة للسيد، وقياسا على ذلك الآلة ،إذا جاز التعبير، عبدا جمادا [17]. على اعتبار أن الآلة تزيد وتقوي وظائف الجسد، فهي بذلك امتداد له. لكن كارل ماركس، عندما يناقش علاقة العامل بالآلات في المصنع، يرى أن الآلة هي التي تتحكم في حركات العامل وعمله في المصنع وينتج عن ذلك استلاب لعمل العامل وتصبح الآلة امتدادا للجسد يغير من طبيعة الجسد ذاته.

ذهب هنري برغسون Bergson في نفس الاتجاه واعتبر أن التكنولوجيا تغير من طبيعة الإنسان الذي صنعها [18]، فالآلة كامتداد للجسد تتقوى تدريجيا وتغير مع مرور الوقت من طبيعة عمل ذلك الجسد والمناخ الذي يعمل فيه. مع تطور دور وسائل الاتصال الجماهيرية، احتدم النقاش حول تأثير هاته الوسائل على الجماهير ودورها في تسطيح الوعي وتعليبه وممارسة التضليل، وغير ذلك من ضروب النقد، لكن عالم التواصل الكندي مارشال مكلوهين Marshall McLuhan، اول من استعمل عبارة "العالم قرية صغيرة"[The global village]، قدم اطروحة جديدة في ستينيات القرن الماضي مفادها أن الوسائط الجديدة تؤثر بطبيعتها المادية كوسائط في تشكيل المجتمعات المعاصرة أكثر من تأثيرها كحاملة لمحتوى تواصلي معين [19]. فالوسائط ليست قنطرة بين الانسان والطبيعة، بل الطبيعة ذاتها. تؤثر الوسائط على إحساس الانسان وإدراكه وذلك بخلق "مناخ خفي" Hidden environment حسب تعبير ماكلوهين، يحيط بالإنسان ويؤثر على الحواس والادراك. يشبه ماكلوهين هذا المناخ الخفي بالماء الذي يعيش فيه السمك، فهو يحيط بالسمك، يحد حركته ويحدد إدراكه لكنه يبقى غير مدرك. ولعل عنوان كتاب ماكلوهين الذي نحيل عليه يعبر بطريقة ذكية عن هذا التأثير الخفي للوسائط،

The Medium is the Massage: An Inventory of Effects. فالوسائط تدلك حواسنا وتساهم في تشكيل نظرتنا للعالم. فالنظام الجديد للحياة والتفكير وفهم الواقع يتكون بفعل التأثير الخفي للوسائط التكنولوجية الجديدة. كل أفعال الانسان المعاصر كالتواصل والتفاعل والفهم والتفسير والنقد والسخرية تتم عبر هذه الوسائط التي تحدد الطريقة والوسائل والشروط التي تجعل هذه الافعال ممكنة بشكل معين ومختلف عن افعالنا بوسائل أخرى. في خضم انشغالنا بالحياة ننسى أن ما نقوم به هو في الاصل محدد في شكله وووسائله وحتى أثره بالوسائط التي نستعمل. فالوسائط تتحول بالتدريج إلى محتوى ["the medium is the message"]، كما يقول ماكلوهين في كتاب آخر، ولا يتم إدراك ذلك، إن تم إدراكه فعلا، إلا بعد أن تتغير عاداتنا وقيمنا.

رافق هذا التغير في الوسائط تغير في ثقافة الرؤية visual culture حيث وفرت هذه الوسائط الظروف الملائمة لتموقع جديد للذات كفاعل وموضوع للرؤية. ففي الدراسات الثقافية للرؤية يتم الفريق بين الرؤية vision كعملية ميكانيكية لاستقبال موجات الضوء الظاهرة عبر العين، والرؤية الثقافية visuality التي تحيل على العملية النفسية والاجتماعية لبناء معنى اجتماعي للمعطى البصري الذي يتم إدراكه عبر العين. فبتغير الظروف المصاحبة والمفعِّلة للرؤية تحول موقع الذات من مستهلك للصورة التي تقدمها وسائل الاعلام الجماهيرية التقليدية كالتلفاز مثلا إلى مشارك في بناء معنى المعطى المرئي وأحيانا كمصحح للتأويل الذي تقدمه هذه الوسائل وذلك عبر استعمال الهواتف والكاميرات ونشر الفيديوهات والصور على الانترنت، مع ما يرافق ذلك من تعاليق أحيانا تكون ساخرة ومتهكمة من المعنى الرسمي لذلك المعطى.

تحول إذا موقع الذات من مستهلك ومستقبل للمعلومة ومسلم بالرؤية الرسمية، رؤية الدولة الابوية الراعية للأفراد، إلى مشارك ومحلل ومؤسس لموقع رؤية جديدة بديلة. كما أن الذات كموضوع للرؤية تحولت من ذات مراقَبة، خاضعة لحراسة الدولة، لذات متحررة نسبيا من هذه الحراسة، وتعددت المواقع حسب تعدد التوجه الايديولوجي والسياسي وأصبح التعدد

الصوتي الحقيقي ممكنا افتراضيا على شبكة الانترنت. مكنت إذن الوسائط التكنولوجية الرقمية من توفير مناخ جديد تحررت فيه الذات من سلطة المراقبة واتخذت لنفسها موقع رؤية جديد وبديل عن الموقع الرسمي. أصبح، تبعا لذلك، التعبير الحر والمتحرر من المراقبة عن موقع الرؤية الجديد شكلا جديدا من أشكال المقاومة السياسية والثقافية. وقد عرف التعبير الساخر تُجاه الواقع والرؤية الرسمية طفرة ملحوظة ساهمت في تطور جماليات السخرية. وقد ساهمت الإمكانات التكنولوجية الرقمية في هذا التطور وأصبحت تقنيات الفوتوشوب مثلا عاملا مشكلا للخطاب الساخر ومفعلا لعنصري اللعب والمفاجأة اللذين هما أساس الضحك والسخرية.

لم تساهم الوسائط التكنولوجية الرقمية في المساهمة في إعطاء الذات موقعا للرؤية أكثر حرية فقط، بل غيرت من نظرة هذه الذات للرؤية البصرية وللصورة كوسيلة من وسائل المعرفة الموضوعية للواقع لأن إمكانات تغيير وتشويه وتضليل الصورة أو المعطى المرئي أصبحت متاحة للجميع بعد أن كانت حكرا على وسائل الاعلام الجماهيرية المملوكة للدول والشركات الكبرى. كنتيجة لذلك أصبحت الذات أكثر وعيا بمحدودية الصورة كوسيلة للمعرفة الموضوعية للواقع وأصبح الاهتمام بأثر الصورة أكثر من تطابقها مع الواقع. هذا التغير في الوعي أضاف بعدا معرفيا جديدا للسخرية ـ على الاقل في المجتمعات العربية التي مازالت لم تعش تجربة الحداثة الكاملة ـ حيث أصبح التركيز أكثر على الاثر المراد تحقيقه وتحولت الصورة في أحيان كثيرة إلى وسيلة جمالية بدل اقتصارها على وظيفة الاحالة على الواقع الموضوعي.

نخلص مما سبق إلى أن الوسائط التكنولوجية الرقمية ليست وسائط محايدة لا أثر لها في محتوى الخطابات التي تستعملها ولا في الاشخاص الذين يستعملونها بل إن أثرها هو أكبر مما نتخيل. فالتكنولوجية الرقمية توفر المناخ الخفي لظهور ثقافة رقمية لها قيمُها ووسائلها المعرفية. كما أن انتشارها ساهم في إعادة الاعتبار للحياة اليومية وللمعيش اليومي وإبراز دوره في بناء قيم المجتمع بطريقة أكثر تشاركية وأكثر واقعية.

الفصل الثاني

السخرية الرقمية وكرنفال الحياة اليومية

من بين إيجابيات التكنولوجيا الرقمية إعادة الاعتبار للحياة اليومية وللتفاعل الاجتماعي بين الافراد والجماعات ولو على مستوى افتراضي. حيث أصبح التفاعل اليومي على شبكات التواصل الاجتماعي حقلا معرفيا للبحث الاكاديمي. سنركز في هذا الجزء من البحث على بعض الباحثين الذين اهتموا بالحياة اليومية والتي تتناسب نظرياتهم مع الفكرة الاساسية لهذا البحث والتي تتلخص في كون الحياة اليومية مصدرا حقيقيا لمعرفة المعاني والقيم في سيرورتها التاريخية ومفعلا حقيقيا لتغير البنيات الاجتماعية. اعتماد نظرية باختين الاجتماعية ونظرية مافيزولي في الترابط الاجتماعي للجماعات يرجع إلى القدرة التفسيرية لهاتين النظريتين لواقع التفاعل الاجتماعي الافتراضي على شبكات التواصل الاجتماعي.

إن تركيز باختين على القيمة المعرفية للحياة اليومية ودور التفاعل الاجتماعي بين الذات والآخر في تكوين معرفة حقيقية مباشرة عن الواقع يجعل منه مرجعا أساسيا في الدراسة الثقافية للمجتمع البشري. كما أن اهتمام بعض أعمال الباحث الفرنسي مافيزولي Maffesoli بالتفاعل الاجتماعي داخل وبين الجماعات، وخصوصا كتابه زمن القبائل[1]، يجعل منه مرجعا في الموضوع مع باحثين آخرين كهنري لفيبر Lefebvre وأكنز هيلر Agnes Heller وآخرين.

1. الحياة اليومية، المعنى و القيم

لفهم المقاربة الجديدة للحياة اليومية والتي تتزامن في الغرب مع ظهور الفكر المابعد حداثي سنضع هذه المقاربة في إطار تقليد جديد يتعارض مع نمط تفكيري ساد لقرون ومازالت بعض آثاره بادية في المجتمع الانساني المعاصر. ترتكز المقاربة الجديدة على اعتبار دراسة الحياة اليومية مدخلا أساسيا لفهم الحياة الاجتماعية، فالحياة اليومية حسب تعبير لفيبر هي

«أرضية مشتركة» أو «نسيج رابط» لكل الافكار والافعال الانسانية. يفسر لفيبر أهمية دراسة الحياة اليومية في فهم الحياة الاجتماعية والافكار والافعال الانسانية كالتالي:

«قد يبدو المنظر الطبيعي بدون ورود وغابات قاتما بالنسبة للمارة لكن يجب ان لا تنسينا الورود والغابات الارض التي توجد تحتها، والتي لها حياتها الخاصة وغناها»[2]

تعتبر الحياة اليومية الارضية المشتركة لكل المعارف والافعال الانسانية وتجاهلها يعني السقوط في التجريد والتنظير البعيد عن الواقع. فكل تفسير للواقع انطلاقا من الانظمة المتعالية كالعلم والدين والفن والايديولوجيا وغيرها يبقى تفسيرا تجريديا موحِّدا للمتناقضات في إطار نظرية لا تجلو بعمق غنى الحياة اليومية. ففي الحياة اليومية نتعلم الحب والصداقة والصراع ونطور مهاراتنا التواصلية الشخصية والاجتماعية ونناقش القيم والمعاني وننخرط في الفعل التحويلي للطبيعة. يجب إذن أن تمثل الحياة اليومية نقطة الانطلاق بالنسبة للبحث السوسيولوجي والثقافي على اعتبار أن الحياة اليومية أو المعيش اليومي مفهوم نقدي لا يهدف فقط لوصف الواقع بل يسعى أيضا لتغييره.

تطورَ الفكر الانساني منذ القدم على اساس موقف سلبي من الحياة اليومية باعتبارها عالما مبتذلا وعاديا لا يستحق التحديد ولا الدراسة المنهجية. لقد طبعت هذه النظرة السلبية الفكر الغربي والاسلامي على السواء خلال تطورهما عبر التاريخ. فقد تم استبعاد التجربة المعيشة كشكل من الفكر المنظم، فمنذ بيوتيكا أرسطو إلى حدود بنيوية دوسوسير، تم تنظيم الفكر الانساني في نظريات ممركزة تحجب «الخصوصيات الواقعية للحياة اليومية» [3] وتوحد الحياة الاجتماعية عبر حذف الاختلافات والتناقضات وخلق شكل موحد للغة، والذي يمثل لغة النخبة المتعلمة ، وفرضها كلغة رسمية للمجتمع. خلق هذا الوضع تراتبية لغوية واجتماعية بين لغة رسمية

و"لغات أخرى" موجودة ومتكلم بها في الحياة اليومية والتي تعتبر في حكم هذه التراتبية المفروضة لغات أو لهجات أو أشكال خطاب أقل قيمة وبالتالي غير مشروعة.

لقد ساهم احتفاء باختين بلغة العامة والكرنفال وحذف التراتبية بين ثقافة النخبة وثقافة العامة من طرف الكتاب والمفكرين المابعد حداثيين في ابراز قيمة الحياة اليومية التي أصبح طابعها الابتذالي العادي، حسب تعبير بلانشو "هو الاهم، إذا ما أَرْجَعَنا إلى الوجود في عفويته وإلى الحياة كما تُعاش"(4). لأن العفوي ينفلت من محاولة إعطائه شكلا وبنية، فهو الاكثر تعبيرا عن المعيش وعن الواقع ، وعن الحياة الاجتماعية في سيرورتها. إن هذه العفوية المنفلتة هي التي تعطي للحياة اليومية قيمة كمنطلق للدراسة الحقيقية للحياة الاجتماعية في الدراسات السوسيولوجية والثقافية والفكر المابعد حداثي بما فيه فكر الحركة النسوية.

الحياة اليومية هي فضاء بدون مركز، يستعصي على كل محاولة لاختزاله في تصور كلي جامع لأنه فضاء حافل بالاختلافات والتناقضات ولأن المعاني والقيم تتأسس بطريقة عضوية من خلال المعيش. إن الحياة اليومية عالم ظرفي ومتغير باستمرار وفيه يؤول الناس واقعهم من خلال القيم التي كونوها من التجربة المباشرة في هذا الواقع ومن خلال تفاعلهم مع هذا العالم الظرفي والمتغير وهي بذلك تعتبر قيما تعبر عن محاولة الفرد والجماعات في العيش والبقاء عبر مقاومة الواقع أو التأقلم معه والاستفادة منه. هذا يعني أن القيم والمعاني التي يؤمن بها الفرد هي تعبير وتحقيق لمصلحته ورغباته ومعتقداته. إذن فليست القيم تعبيرا فقط عن قيم ثقافية متعالية بل هي في حقيقة الامر تعكس مصالح الفرد والجماعة في السيرورة التاريخية.

فعندما يتبنى الفرد أو الجماعة قيما معينة، فإنهم يؤسسون لعلاقة أخلاقية تربطهم بالآخر، لذلك فإن الحديث عن القيم والمعاني لا يمكن أن يكتمل دون ابراز دور الآخر في تكوينها وتثبيتها أو اندحارها.

2 - الخيال النثري، التفاعل بين الذات و الآخر و الحوارية

يتحدث باختين عن الخيال النثري ـ كمقابل للخيال الشعري ـ وعن غنى هذا الخيال كتجربة إنسانية معيشة حيث الذات وحدة مجسدة وديناميةوخلاقة في سعيها لخلق معاني وقيم مشتركة في عالم مشترك حيث الآخر يضفي إضاءة أو وجهة نظر إضافية لرؤية الذات للواقع، كما أشرنا لذلك في الجزء الأول. من هذا المنظور إن وجود الذات اجتماعي وتفاعلي بالدرجة الاولى ولغة الذات ، بالقيم والمعاني التي تؤسسها، تحاور باستمرار الآخر، لغته ، قيمه والمعاني التي تنتجها هذه اللغة. فالكلمة الحوارية الحية، حسب تعبير باختين، « تريد بطبيعتها أن تُسمع ويُردَّ عليها» [5] . إن تدفق الكلمات المابينية والحية هو الذي يبرز ظلال المعاني ويجلوها في الحياة اليومية. ترفض الحوارية فرض معاني مجردة ونظرية وتعميمها على الواقع الاجتماعي، لأنها حسب تعبير ريك بوويرز، "رفض للانغلاق، واحتفاء بالاختلاف، وتأكيد على الخطاب المُستنبَت في التربة الاجتماعية" [6].

لذلك نعتبر دراسة الحياة اليومية منطلقا أساسيا للبحث عن المعاني والقيم الحقيقية التي تؤسس عليها الحياة الاجتماعية بطريقة فعلية وبعيدا عن التنظير المتعالي الذي يبقى حبيس البنيات الجاهزة سلفا في أرشيف الانظمة الفكرية والايديولوجية والتجريدية. لأن الحياة اليومية تمثل التجربة المعيشة والمباشرة والتي تعبر عن نفسها بلغة مجسدة فيها دم وروح، أي لغة نجد فيها الجسد في الصوت حسب تعبير بارث ("the grain of the voice") [7]. ولأن الحوارية التي تتشكل من خلالها لغة الحياة اليومية تُبرِز وترفع الحجاب عن ما يتم نفيه أو حذفه او خنقه من طرف ما يسميه فوكو باليات التحكم الاجتماعية كالمختلف، والعادي المبتذل، والمختلط والحسي.وفرت الحياة اليومية فرصة أكبر للتفاعل مع الواقع الاجتماعي[8] "A form of depth reflexivity"، حيث يعدل ويحسن الفرد من فهمه لظروفه، هذا الفهم الذي يمكن أن يساعد على تغيير الظروف الاجتماعية والسياسية الغير الملائمة لمصلحته وقيمه ومعتقداته.

إن اختيار شبكات التواصل الاجتماعي كفضاء لدراسة التفاعل اليومي بين الافراد والجماعات وكبديل كذلك عن الفضاءات الاخرى للتفاعل اليومي أملته في الاصل بروز هذه الشبكات كبديل أو على الاقل كفضاء مواز للتفاعل الاجتماعي والذي يكون بالنسبة للعديد من الافراد والجماعات فضاء مفضلا لهذا التفاعل.

3- السخرية المابين وسائطية و شبكات التواصل الاجتماعي

يستمتع الملايين من الناس بالخدمات التي يقدمها الفيسبوك لمستعمليه وذلك بفضل الخدمات التواصلية التي يقدمها لهم. فحسب احصائيات[9] (2009–2010)، يتحدث مستعملو الفيسبوك عن حياتهم اليومية في 28٪ من تحديث الحالات (status update) وفي 25٪ يتحدثون عن معتقداتهم وعن آرائهم في أنفسهم وفي الآخرين. هذه الارقام تدل على أن مستعملي الفيسبوك يتحدثون في معظم أوقات تواصلهم عن حياتهم اليومية وعن معتقداتهم وآرائهم وأحكامهم تُجاه الآخرين. لكن بعد أن غيرت إدارة الفيسبوك في 2010 السؤال الذي تطرحه على رواد الفيسبوك لتحديث الحالة من «ماذا تفعل الآن؟» إلى «بما تفكر؟»، أصبح مضمون تحديث الحالة أكثر اهتماما بالتعبير عن الرأي في مواضيع تهم الحياة اليومية في جميع تمظهراتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بعد أن كانت تقتصر على الحياة والعلاقات الخاصة.

بالإضافة لذلك، أصبح الناس أكثر اهتماما بخلق مجموعات أو شبكات اجتماعية أو الانضمام إليها واصبحت هذه الجماعات أو الشبكات أكثر انتشارا وأكثر عددا من تلك الموجودة على أرض الواقع، وأصبح الرابط بين الأفراد يتعدى البعد المكاني، وأصبح الرأي والمصلحة هما الرابطان الاساسين الذين ينظمان هذه المجموعات. وتَشكَّل نتيجة لذلك نظام تواصلي اجتماعي يرتكز أساسا على التواصل اليومي بين أعضاء هذه

الجماعات ، وأصبح هذا النظام يشبه النظام الذي نظَّر له العالم السوسيولوجي الفرنسي مافيزولي والذي سماه «sociality»[10]، الذي هو نظام تشكل في الاساس من التواصل والتفاعل اليومي العضوي بين أفراد تلك الجماعات، والذي يتعارض مع النظام الاجتماعي القائم (The social) . إذا كان النظام الاجتماعي القائم يعتمد، حسب مافيزولي، على التضامن الآلي بين الافراد، وعلى تحديد المشاريع والاهداف والعقلانية والأداتية، فإن النظام الاول يعتمد في تشكله واستمراريته على التضامن العضوي، والبعد الرمزي للتواصل والاهتمام أكثر بالحاضر[11]. من الملاحظات الاساسية لمافيزولي حول هذين النظامين أن السوسيولوجيا حللت النظام الاجتماعي عبر استعمالها لمفهوم الحتمية الاقتصادية والاجتماعية، الامر الذي يؤدي إلى الاعتقاد أن السلوك الاجتماعي له خاصيات منطقية عقلانية يمكن التنبؤ بها. في حين أن النظام الاجتماعيSociality هو نتاج لتفاعلات لانهائية بين الذوات لا يمكن توقع نتائجها او فهمها من طرف المقاربات السوسيولوجية الوضعية. قد تفسر هذه الملاحظة النقدية لمافيزولي ما حدث في 2011 في بعض الدول العربية من انتفاضات وثورات غير متوقعة والتي يعتبرها أغلب المحللين نتيجة للتفاعل اليومي على شبكات التواصل الاجتماعي على الفيسبوك وتويتر.

ما وقع فعلا قبل 2011 هو تفاعل غير مسبوق في تاريخ البشرية في إطار مجموعات افتراضية تتفاعل يوميا على شبكات للتواصل الاجتماعي اليومي، حيث انضم آلاف الافراد لمجموعات تحاول إنشاء نظام اجتماعي بديل بعد أن فشل النظام القائم في التجاوب مع تطلعات الناس للمساواة الاجتماعية والحرية. أصبح النظام الاجتماعي الافتراضي مكوَّنا من نوع جديد من الجماعات يوحِّد الافراد داخلها المصالح والانشغالات الآنية ذات الطابع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وهو الوضع ذاته الذي تكلم عنه مافيزولي وسماه بالنزعة القبلية الجديدة Neo-tribalism، غير أن مافيزولي كان يتحدث عن هذه الجماعات كظاهرة جديدة في الغرب وعن اندحار مفهوم

الفردية في المجتمع الجماهيري. لكن هذا التوصيف ينطبق على الواقع الجديد لظهور الجماعات الافتراضية على شبكات التواصل الاجتماعي لأن الأفراد انتظموا فعلا في جماعات في إطار مصالح مشتركة.

لكن بسبب فشل النظام السياسي في تحقيق المطالب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فقد تحولت اهتمامات رواد الفيسبوك إلى تحقيق التحول الديمقراطي والخلاص من تلك الانظمة، وتحولت تلك الجماعات إلى جماعات ضغط ونقد ومقاومة يومية للأنظمة القائمة وشكلت ما يشبه نظاما موازيا افتراضيا لها. حدث هذا التحول في طبيعة الجماعات، من جماعات تدافع عن مصالح فئوية اقتصادية أو اجتماعية إلى جماعات ذات أهداف سياسية واسعة وشاملة بسرعة غير متوقعة في سنة 2011 بعد انهيار نظام بن علي في تونس. لكن الثابت في هذا المتحول هو استمرار التواصل والتفاعل اليومي بين رواد الفيسبوك حول مواضيع ذات طابع يومي كالمظاهرات والاحتجاجات والنضال اليومي من أجل التغيير.

سنركز من خلال تحليانا للتفاعلات اليومية على شبكة التواصل الاجتماعي الفيسبوك على الصيغ الفكاهية والهزلية والتهكمية الساخرة لهذه التفاعلات. ما يميز هذه الصيغ عن المظاهر الكرنفالية التي تحدث عنها باختين هو طبيعة الوسائل التي تستعمل، حيث كما سنلاحظ في ما يلي من البحث، تتميز هذه الصيغ بطبيعتها المابين وسائطية intermedial، ففي كل منشور ناتج عن تحديث للحالة على الفيسبوك، الذي يبقى في حد ذاته وسيلة الكترونية جديدة ومتميزة عن باقي الوسائل المستعملة، نجد استعمالا لوسائل أخرى ولتقنياتها كذلك. المابين وسائطية هي علاقة خفية أو ظاهرة لمنجز معين في وسيلة معينة مع وسائل أخرى، وهي تشبه التناص الموجود بين النصوص الادبية. فإذا كان كل نص يحمل إحالات خفية أو ظاهرة لنصوص سابقة أو معاصرة له، فإن كل تحديث للحالة على الفيسبوك يعتمد في صياغته على وسائل أخرى كالصورة، والفيلم والصوت والنص والكاريكاتور والصورة

المعدلة الكترونيا، وغيرها، يعتبر منجزا مابين وسائطيا، لأنه كوسيلة جديدة يستعمل تقنيات الوسائل السابقة عليه ويوظفها لأهداف خاصة بها. لكن الذي يميز استعمال هذه الوسائل في الوسيلة الجديدة هو عدم سيطرة وسيلة مستعملة على باقي الوسائل، وخصوصا عندما يتعلق الامر بإنتاج الضحك، حيث تتشارك كل الوسائل في إنتاج الاثر المطلوب. ويبقى اندماج الوسائل في الوسيلة الجديدة ميزة شكلية وشرطا أساسيا للتأويل الصحيح والمناسب لأثر ومعنى الحالة. لهذا يمكن اعتبار المابين وسائطية شرطا من شروط انتاج المنجز المضحك على الفيسبوك.

لقد استعمل رواد الفيسبوك كل الوسائل المتاحة في تفاعلهم اليومي مع الآخرين، وقد اختار بعضهم، وعددهم ليس بالقليل، التعبير الساخر لنقد الاوضاع والتعليق على الاحداث وإبداء المواقف وقد اختلفت مستويات التعبير حسب المستوى الثقافي والتعليمي للرواد وتم اللجوء إلى اللغة الدارجة أحيانا، نظرا لحمولتها الثقافية الحية لتحقيق الاثر الساخر وايصال الرسالة. كما تم استعمال الوسائل التقنية الالكترونية الخاصة بالكمبيوتر والانترنيت لتحقيق الاثر الساخر ولإنتاج المضحك كالترابط والتنظيم الشبكي، حيث يتم طلب الرواد النقر على رابط معين وعند تنفيذه يفاجأ الرواد بصورة أو تعليق أو فيلم ذي محتوى غير متوقع ومنتج للضحك. كما أن استعمال الفوتوشوب يساهم بقوة في خلق عنا صر مسببة للضحك كالمفاجأة والغرابة والصدمة أحيانا، بالإضافة لذلك، يبقى التعليق المباشر على الحالة او التعليق بعد مشاركة الرابط الذي يحوي المنشور في الحالة من الوسائل التي يتم عبرها تمرير التعابير الساخرة.

لكن يجب التأكيد في ملاحظة أولية أن وسائل التعبير الساخرة لا تقل أهمية عن تلك الموجودة في النص الادبي وتتوفر على خاصيات جمالية تطبعها بطابع فني يجعلها جديرة بالدراسة. فالسخرية satire تتوفر على مخزون هائل من الوسائل الفنية المنتجة للضحك والنقد الاجتماعي والسياسي وتعتبر

حاليا من بين الوسائل الاكثر استعمالا في وسائل الاعلام وشبكة الانترنت، ونظرا لأثرها الفعال في نقد الاوضاع الاجتماعية والسياسية فقد اصبحت تثير الكثير من الجدل والنقاش والمعارضة من القادة السياسيين وأصحاب المصالح والذين يكوِّنون الاهداف المفضلة لمستعملي السخرية من صحافيين ورسامي الكاريكاتور ومنشطي البرامج الساخرة على القنوات الفضائية. وقد ساهم انتشار استعمال الفيسبوك واستعمال السخرية من طرف رواده في إعطاء دفعة جديدة للسخرية كصيغة للنقد الاجتماعي والسياسي.

تستعمل السخرية كل الوسائل الفنية الكفيلة بنقد الاخر عن طريق ابراز عيوبه وتناقضاته وشططه في استعمال سلطة معينة. من بين هذه الوسائل نجد المبالغة والتصوير الكاريكاتوري والفكاهة (humor)و المضحك أو الهزل (le comique/the comic) والتهكم (Ironie/irony) والاستهزاء(sarcasm)، والمحاكاة الساخرة (parodie/parody)، وغيرها من الوسائل البلاغية واللغوية والتعبيرية الساخرة التي يزخر بها ارشيف هذه الممارسة النقدية عبر التاريخ وفي كل الحضارات وثقافات الشعوب المختلفة. هذه الوسائل ليست حكرا على الانتاج الادبي أو الصحفي أو الفني بل يمكن استعمالها وتستعمل فعلا في اللغة اليومية الدارجة ويمكن لكل شخص مهما علا أو تدنى مستوى تعليمه استعمالها إما بطريقة واعية أو فقط عبر التقليد المتوارث من العبارات والجمل التي تحوي حمولة ساخرة. فهي في الأصل بنيات بلاغية وذهنية يمكن التعبير عنها بواسطة الجسد واللغة والصورة والصوت.

سنحاول في ما يلي من البحث تحليل نماذج حالات على الفيسبوك تستعمل السخرية بهدف النقد والتفاعل بطريقة ساخرة مع مشاركات الآخرين، وسيكون اهتمامنا منصبا في مرحلة أولى على الوسائل الفنية وآليات انتاج الضحك وتمرير النقد.

الفصل الثالث

الفيسبوك كناش النقد الساخر

يعتبر الفيسبوك مجالا لممارسة نقد المجتمع والنظام السياسي وأحد الفضاءات الجديدة لممارسة المقاومة اليومية في أشكال جديدة. ففي المجتمعات غير الديمقراطية يتم قمع كل اشكال المقاومة المباشرة لنظام الحكم وتنتشر نتيجة لهذا القمع أشكال خفية وغير مباشرة للمقاومة. فكما أن للسلطة وسائلها غير المباشرة أو الخفية للسيطرة والتحكم عبر خلق خطاب داعم للسلطة ونظام للحقيقة، حسب تعبير فوكو[1]، يحدد ما هو مقبول وغير مقبول ويخلق بذلك نظاما تراتبيا يضع حقيقة خطاب السلطة فوق باقي الحقائق. ويقوم النظام بدعم الخطاب الرسمي الذي ينظمه نظام الحقيقة الواحدة بمؤسسات الاعلام والتعليم وغيرها من المؤسسات الايديولوجية التي لا تمارس السلطة الظاهرة، بل الخفية التي تجعل الافراد يستبطنون الخطاب الرسمي ويؤمنون بنظام الحقيقة الذي يروج له ذلك الخطاب. فالسلطة لا تمارس فقط بالوسائل المادية الظاهرة التي هي من اختصاص الشرطة والجيش والقضاء وغير من آليات السيطرة المباشرة، بل أثرها الفعلي يتم عبر الوسائل الغير الظاهرة والغير المباشرة. في المقابل تتخذ المقاومة التي هي نقيض للسلطة أشكالا تتفاعل مع نوعية السلطة الممارسة، وقد تكون أفعال المقاومة ظاهرة ومباشرة كالاحتجاج المباشر والمظاهرات وحتى الثورات. لكن قد تتخذ أشكالا غير مباشرة وخفية[2] كعدم التعاون مع السلطة، الامتناع عن المشاركة في الحياة السياسية كالامتناع عن التصويت في الانتخابات، اللامبالاة انتشار الفكر العبثي أو النقد الغير المباشر عبر النكث والتهكم وغيرها من الوسائل.

فكما أن السلطة تنتشر في المجتمع وتتحكم فيه بطريقة خفية عبر الخطاب ونظام الحقيقة الذي يتأسس عليه، فإن للمقاومة وسائلها الخفية كذلك التي تحاول هدم أسس السلطة بالتشكيك في خطابها والحقيقة التي تؤسَّس عليها وذلك بإبراز تناقضاتها وتجاوزها للقيم التي تدعي أنها تحميها أو تحترمها. ظهر الفيسبوك كفضاء جديد للتواصل الاجتماعي في 2004 ومع مرور الوقت أصبح ذلك الفضاء مجالا يوفر حرية أكثر للتعبير والتي لم ينتبه الكثير

لأبعادها على مستوى التفاعل والتغيير المجتمعي، بل هناك من قلل من شأن هذا الفضاء واعتبره عالما افتراضيا لا أثر له على أرض الواقع، أو على الاكثر، فضاء للترفيه والتواصل بين الشباب. لكن هذه النظرة التحقيريةللفيسبوك خصوصا من طرف اصحاب القرار وبعض الاكاديميين هي التي جعلتهم يتفاجؤون من اندلاع الربيع العربي، ومن نزول الشباب الافتراضي لأرض الواقع لتغييره.

دراسة ما وقع في 2010 و2011 وما بعد الربيع العربي ـ على صفحات الفيسبوك قد تظهر لنا ميزة أساسية لهذا الفضاء الاجتماعي وهي قدرته على تجميع أفعال المقاومة الظاهرة منها والخفية وخلق تراكم منتج لحركية افتراضية قادرة على التوحد وخلق تغيير في الواقع. من بين الاهداف التي تسعى هاته الدراسة لتحقيقها هو دراسة أفعال النقد الساخرة كشكل من أشكال المقاومة التي قد تنتج فعلا أثرا تراكميا يؤدي ولو بعد حين لتغيير في بنية السلطة السياسية والنظام الاجتماعي والثقافي. سنتناول في ما يلي من البحث أشكال النقد الساخرة التي حفِل بها فضاء التواصل الاجتماعي وخصوصا الفيسبوك وذلك من منطلقات ثلاث:

- اعتبار جزء من المنشورات النقدية تعبيرا عن نقد موجه لأطراف منافسة للطرف الناقد على السلطة السياسية والثقافية والاجتماعية وبالتالي نستشف صراعا على مستوى القيم والممارسة في إطار نظام قائم ومقبول على الاقل ظاهريا من قبل الاطراف المتنافسة ـ كالصراع بين التيار الاسلامي والتيارات اليسارية والعلمانية مثلا. وتقوم السخرية في هذه الاشكال على علاقة نسميها «التجاور التنافسي» لأن الشخص الذي يقوم بفعل السخرية يوجد في نفس الوضعية السياسية والخطابية والاجتماعية التي يحتلها الطرف الذي يوجه له النقد وذلك في مقابل الدولة العميقة أو النخبة المهيمنة التي توجد في موقع أعلى. قد لا يتوفر الطرفان على نفس القوة

السياسية ولا يلعبان نفس الدور السياسي، وفي حالة ما إذا كان الطرف المستهدَف ضعيفا من الناحية السياسية ولا يتوفر على حماية اجتماعية، فإن الطرف الساخر يُماثل صوته مع صوت الذات المشتركة ويتكلم باسم الجماعة وقيمها ليضفي الشرعية والقوة على نقده الساخر.

- اعتبار جزء آخر من المنشورات تعبيرا عن مقاومة شاملة للوضع القائم، من حيث نظرتها الراديكالية للتغيير الاجتماعي ـ كالتيارات الاسلامية واليسارية المحظورة مثلا، أو من المواطن اللامنتمي أساسا لهاته التيارات وتنشد تغييرا جذريا لمنظومة الحكم. وتقوم السخرية هنا على علاقة نسميها «التقابل الجذري» التي تضع الطرفان الناقد والمنتقد على طرفين متباعدين وفي إطار علاقة أفقية.
- اعتباربعض النقد الساخر تشريحا للمجتمع ونقدا للمنظومة الثقافية وبالتالي تقييما للذات من حيث المعتقدات والممارسات وموقعها في التاريخ والحضارة الانسانية وتطورها. في هذا النوع من السخرية، يتماهى الشخص الساخر مع هدف السخرية ويكون النقد موجها للثقافة والنظام الاجتماعي من حيث أنهما تجسيدا للذات الجماعية والهوية. و تقوم السخرية في هذا النوع على علاقة «التماهي النقدي» بين الذات الساخرة وهدف السخرية، لتصبح السخرية بذلك نقدا ذاتيا يقيّم الممارسات والمعتقدات الاجتماعية والثقافية السائدة في المجتمع المغربي.

يمثل الشكل أسفله هرم السلطة في المغرب ومواقع الخطاب الساخر، فالموقع «ج» تحتله الاطراف المتجاورة والمتنافسة على السلطة والمشروعية وهي توجه النقد الإيديولوجي والسياسي لبعضها البعض. كما يمثل هذا الموقع فضاء لمقاومة السلطة المهيمنة [التي تحتل الجزء الأعلى«أ» من هرم السلطة] يمارسها أفراد على الفيسبوك سواء المنتمون أو اللامنتمون لجماعات

سياسية، مدنية أو اقتصادية لمساءلة هذه السلطة انطلاقا من القيم المشتركة التي توجد في الموقع «ب». كما يتم استغلال هذه القيم المشتركة لتحقيق السيطرة الاجتماعية وذلك بمهاجمة الافراد أو الجماعات الخارجة عن الاجماع الاجتماعي والسياسي انطلاقا من الموقع «ج».تماثُل قيم السخرية مع القيم المشتركة يعطي للسخرية تبريرا اجتماعيا وأخلاقيا وبالتالي يعطيها مشروعية عند المتلقي. من النادر أن تصدر السخرية من الموقع «أ»، لكن يمكن أن تتم بالوكالة، حيث يتكلف شخص مقرب من السلطة ينتمي للموقع «ج» بتوجيه النقد الساخر للمعارضين للسلطة المهيمنة وذلك عبر توظيف القيم المشتركة والتكلم باسم الذات المشتركة أو ما يمثلها كالوطن والامة لإضفاء المشروعية على السخرية .

أ- السلطة المهيمنة

ب- الذات المشتركة[الامة، الشعب، الوطن]
القيم المشتركة - الهوية - الثقافة

ج- الاطراف المتنافسة على السلطة[الاحزاب، التيارات الايديولوجية، المجتمع المدني، أصحاب المصالح الاقتصادية، الافراد...]

كما سيتم تحليل هاته الاشكال النقدية والمقاومة للسلطة الخفية والظاهرة من حيث هي تعابير في وسائط جديدة للتواصل تستغل كل الامكانات الإلكترونية والوسائطية. سنبدأ بتحليل الاشكال البارودية التي تستهزئ بمؤسسات السلطة وبالنظام الاجتماعي والسياسي والثقافي الذي يدعم تلك السلطة، وسنحلل فيما بعد أشكال النقد التهكمي والكوميدي بمختلف تنوعاته.

1- المحاكاة الساخرة لنقد المواضعة و مقاومة الهيمنة .

تعتبر الباروديا أو المحاكاة الساخرة أحد اقدم الأشكال النقدية التي ظهرت في التاريخ البشري وقد استعملت في كل الأشكال التعبيرية سواء الأدبية أو غيرها. ويحيل المعنى الايتيمولوجي لكلمة Parodie على الغناء Ode وجانبا أو مثل[3] Para، وتعني اصطلاحا تقليد لنص مع تغيير أو تحويل في العناصر المكونة له بهدف النقد. ويعتبر هذا النقد ساخرا لاستعماله آليات تثير الضحك كالمفارقة والتباين والتشويه وعدم التناسق بين النص والسياق. ويكون المستهدَف إما النص الاصلي أو هدفا آخر حسب سياق انتاج الفعل البارودي. وقد اهتم الباحثون بهذه الممارسة الخطابية واعتبروها –خصوصا في المجال الادبي– فضاء ابداعيا تتم فيه مراجعة المواضعات الادبية والجمالية ونقدها بهدف انتاج مواضعات جديدة تكون أقدر تعبيرا على الواقع المتغير باستمرار. كما اعتبرها بعض الباحثين في السوسيولوجيا[4] كأحد فنون منطقة التماس Art of the Contact zone حيث تقوم الفئات المهمشة والمقموعة باختيار بعض مظاهر الثقافة المهيمنة ومحاكاتها بهدف السخرية .لكن يبقى باختين أحد الباحثين الذين درسوا الباروديا كأحد الاشكال التعبيرية الاساسية لمقاومة السلطة، وخصوصا في كتابه عن الكاتب الفرنسي رابلي. فقد أعطى باختين[5]للباروديا دورا كرنفاليا باعتبارها تحديا للخطاب الرسمي ونقدا للجمود وللصوت الواحد الذي يتميز به.

نخلص من هذا التعريف إلى حقيقة أساسية وهي أن الباروديا تقليد ساخر لخطاب أو فعل الآخر بهدف النقد وقد تكون لهذا النقد أبعاد تتعدى مجال السخرية والضحك، كأن تكون تعبيرا عن مقاومة لسلطة مهيمنة.

كما سبق ذكره في ما سبق من البحث، عرف التواصل على الفيسبوك نقلة نوعية مع بداية الربيع العربي تمثلت في الانتقال من التعبير عن اليومي الخاص إلى التعبير عن اليومي المرتبط أكثر بالحياة الجماعية. رغم أن الاشكال الاولى للتعبير تبقى أشكالا من المقاومة الخفية التي تبقى في عدم اكتراثها ولو

ظاهريا بالشأن العام شكلا من المقاومة للسلطة المهيمنة، فالنوع الثاني وإن لم يكن جله مقاومة مباشرة للسلطة فإنه يبقى الاكثر تعبيرا عن الصراع السياسي والقيمي داخل المجتمع -المغربي كنموذج - وذلك على مستويين

-أفقي: بين أطراف تطمح للسيطرة على السلطة السياسية وإعادة تشكيل المجتمع حسب ايديولوجيتها ومصالحها.

-عمودي: بين الاطراف الاجتماعية والسياسية المهمشة والنظام السياسي برمته.

أ- الباروديا الافقية

يستهدف هذا النوع من الباروديا الاطراف السياسية والاجتماعية والثقافية المكونة للنسيج الاجتماعي والمشارِكة في الحوار. دراسة الاشكال التعبيرية المنتمية لهذا الشكل من الباروديا تكشف لنا صراعا قيميا وسياسيا يهدف إلى الترويج لنموذج معين في الفكر والقيم وذلك بالتشكيك ونقد الأطراف الأخرى المخالفة لهذا النموذج. وقد عرف المجتمع المغربي منذ الاستقلال صراعا بين أطراف أساسية يمكن تقسيمها إلى نوعين:

- التيار المحافظ بمختلف تلويناته الايديولوجية ونعني بالدرجة الأولى التيارات ذات التوجه الاسلامي.
- التيار اليساري العلماني الذي يدعو خطابه للحداثة في الفكر والحرية في السياسة والمعتقد.

كما أن هناك أطرافا أخرى ترفع شعارات غير متجانسة أحيانا كالليبراليين والمدافعين عن حقوق الانسان وشرائح أخرى من المجتمع السياسي والمدني والتي قد تصطف أحيانا بالمعسكر المحافظ وأحيانا اخرى بالمعسكر الحداثي. لكن الثابت في هذا المتغير السياسي هو انقسام المشهد السياسي وبالتالي الثقافي والاجتماعي إلى تيارين اثنين : محافظ وحداثي، مع

وجود تلوينات أخرى تحكمها الظرفية السياسية الوطنية والدولية. ويعتبر النظام المغربي مزيجا من هذين التيارين وذلك وفق انتقائية خاصة تهدف لدعم ركائز السلطة واستمرارها.

مع انطلاق شرارة الربيع العربي من تونس، ظهر تحول في تحديثات الحالة على الفيسبوك، حيث أصبحت أكثر اهتماما بالشأن السياسي العام وبدعم عملية التغيير. دراسة عينات من تلك التحديثات التي ظهرت في بداية 2011 أظهرت توجها أقل لمهاجمة الخصوم السياسيين والاختلاف الثقافي، وتوجها أكبر لمساءلة ونقد النظام. ولم يزدهر هذا النوع من الباروديا الافقية إلا بعد فوز حزب إسلامي بالانتخابات وتوليه مسؤولية قيادة الحكومة في المغرب. قبل هذا الحدث، كان النقد البارودي الساخر موجها لنقد الإسلاميين من طرف المعارضين لهذا التوجه كالعلمانيين. وقد استهدف النقد الساخر بعض العيوب التي، حسب تقدير المنتقدين، تسِم سلوك بعض الاسلاميين، كالغلو في الدين، غياب الفكر النقدي، الكبت الجنسي، واحتقارهم للمرأة. كما أن للإسلاميين نصيب وافر من نقد المخالفين لهم لكن أغلب تلك الحالات تفتقر إلى عنصر السخرية ويعتمد النقد فيها على الحجاج الموضوعي وإبراز تناقض العلمانيين، وإبراز عيوبهم كذلك، كالانحلال الاخلاقي، والكفر والزندقة والنفاق وغيرها من العيوب ذات الطبيعة الاخلاقية. ورغم أن هاته الحالات تستعمل التقنيات الوسائطية والالكترونية، فإن أغلبها يوجد خارج نطاق هذا البحث لعدم توفرها على عنصر السخرية في التعبير. لكنها ستبقى مرجعا للتدليل على بعض خلاصات البحث في الجزء الرابع والاخير.

كانت الانتقادات الاولى، ذات الطابع البارودي، الموجهة للإسلاميين تستهدف العيوب الفكرية والسلوكية فقط، نظرا لكون الاسلاميين كانوا خارج الحكم في ذلك الوقت. في المثال الأول ندرج صورة وتعليق مركبين بطريقة الكترونية، ويستهدف المنشور سلوكا يقوم به بعض الاشخاص على صفحات الفيسبوك، من المفترض أنهم إسلاميون، حيث يطالب هؤلاء

الاشخاص أصدقاءهم الافتراضيين بالتعبير عن الاعجاب أو مشاركة رابط معين قد يكون صورة أو فيديو أو آية أو حديث نبوي، ويعدونهم بأن الله سيجازيهم على عملهم هذا وأحيانا يتوعدونهم بالعقاب الإلاهي ويتهمونهم بالكفر إن هم رفضوا الاعجاب بالمنشور ومشاركته.

يتوفر هذا المشور البارودي على بنية صوتية مزدوجة، صوت أول سابق في وجوده عن المنشور ويحيل إلى المنشورات التي تستعمل الوعد والوعيد للترويج لمادتها، وصوت ثان هو المنتج لهذا المنشور عبر التقليد المشوه للصوت الاول.



يعتمد الصوت الثاني على المنشور الاصلي لإنتاج الاثر الساخر والضحك حيث يستعمل المتن المصاحب للصور في المنشور الاصلي ويدخل معنى ثان لفعل «نشر» بحيث يصبح لهذا الفعل معنيين، الاول بمعنى «أذاع الخبر» والثاني بمعنى «بسط الثوب». ويهدف هذا التلاعبpun/double)

(entendre بالمعنيين المحتملين لكلمة "نشر" إلى السخرية من المنشور الاصلي وذلك لعدم تناسق المعنيين بالنطر إلى السياق الجديد الذي تمثله صورة الغسيل الذي ينتظر النشر.

اصطدام هاتين الصوتين في المنشور الجديد يضع المتصفح أمام حوارية تدعوه لإبداء الرأي سواء لدعم هذا العمل الساخر بإعجاب أو تعليق أو مشاركة أو رفضه والتعبير عن هذا الموقف بكتابة تعليق، وينتج عن ذلك نقاش بين المتصفحين لهذا المنشور يتفرع لقضايا أخرى مشابهة تتعلق مثلا باستعمال الدين في مسائل يعتبرها فريق شكلية وآخر يعتبرها عملا دعويا يفيد الاسلام.

يعتبر هذا النقاش أثرا حواريا للمنشور البارودي، يغني الحوار الاجتماعي حول استعمال الدين في الحياة العامة وحول حرية المعتقد على خلفية صراع قيمي وسياسي يهدف لنشر نموذج فكري وحضاري معين. يعتبر العمل البارودي فعلا مستفزا في منطقة تماس بين الاطراف المتصارعة على السلطة في إطار نظام قائم، يحاول كل طرف فيه كسب سبق وتعاطف من الاطراف الاخرى التي تقف على الحياد أو ليس لها توجه ايديولوجي أو فكري محدد. ومادام هذا الصراع ينتج داخل نظام سياسي قائم ومستقر، فيمكن اعتبار الباروديا في هذا السياق آلية من آليات التنافس على السلطة تهدف إلى التشكيك وهدم منظومة الفريق المنافس. فالصوت الذي يمارس الباروديا يحاول هدم سلطة الصوت في المنشور الأصلي وتعويضها بسلطته هو على أساس أن فكره هو المؤسس للحقيقة وبالتالي الحصول على الشرعية الاجتماعية والسياسية.

المثال الثاني يسير في نفس الاتجاه لكنه يستعمل علاقة تناصية مزدوجة لأن النص الاصلي الذي خضع للتشويه البارودي يتفرع لنوعين: نص الكتروني نشر على صفحات الفيسبوك والتويتر ونص تراثي -حديث

نبوي-، وهذا المنشور هو عبارة عن صورة مرفقة بتعليق منفصل عنها ويحيل هذا المنشور بطريقة المحاكاة الساخرة على نوع من المنشورات بشبكات التواصل الاجتماعي تدعو المتصفحين لمقاطعة بعض البضائع الغربية وذلك للاحتجاج ضد سياسة الغرب ضد الاسلام والعرب ودعمه للكيان الصهيوني. ويدل استعمال الحديث النبوي ـ الذي ليس هو المقصود بالباروديا في اعتقادي بل يتم توظيفه لإنتاج الاثر الساخر ـ على أن المستهدف من هذا المنشور البارودي هو الحركات الاسلامية، رغم أن هذا النوع من نداءات المقاطعة ليس حكرا عليها. تبقى الصورة بدون معنى بارودي في غياب النص المرافق لها، هذا الاخير هو الذي يُبرز للمتصفح النية البارودية للنشر. يتم تقليد بنية النص الاصلي للمقاطعة والذي يبدأ غالبا بتحذير الناس من شراء بعض البضائع الغربية. يهدف التحذير إلى تنشيط توقعات موجودة أصلا في ذهن المتصفح من خلال تجارب التصفح السابقة والتي تكمن في كون هذا النوع من البلاغات تبدأ بالتحذير لتفضي إلى المطالبة بالمقاطعة. الفراغ الموجود داخل النص يساير هذا التوقع ليهدمه فجأة وبطريقة هزلية -بعد نقر المتصفح على «متابعة القراءة» - ليقلب طلب مقاطعة مختلف أنواع الشوكولاتة لطلب بالإشراك في الاستمتاع بأكلها.

النص المرافق للصورة:

الجزء الظاهرمن النص:

تحذير هام جداً

تحذير هام اخواني وأخواتي الله يرضى على الجميع الرجاء الانتباه واخذ الموضوع بجديه تامه



الجزء المخفي الذي لا يظهر إلا بعد النقر على «متابعة القراءة»:

لا تأكلوا من:

"...باسكن روبنز

مالتيزر

دانكن دونات

كريسبي كريم

كيت كات

جلاكسي

باتشي

بان دور

كندر

مارشيملو

ماكنتوش «العلبة القديمة او الجديدة»

تويكس و نوتيلا

لا تأكلوها إلا إذا ناديتموني عشان آكل معاكم جزاكم الله خير.

معاً في حملة أحب لأخيك ما تحب لنفسك

هذا النوع من الباروديا يساهم في تنسيب الحقيقة داخل الحقل الثقافي والسياسي وذلك بإعطاء تصور مخالف لمفهوم المقاطعة وجدوى تنفيذها وهو نابع من قناعات تكونت داخل جماعة معينة لها ايديولوجية مخالفة للتصور المنادي بالمقاطعة كوسيلة للضغط على الغرب لتغيير سياساته. بغض النظر عن صحة التصورين المتحاورين داخل هذا العمل البارودي، فإن لهذا الفعل الحواري قيمة معرفية أساسية وهي مناقشة حقيقة معينة ومحاولة إضاءة جوانبها النفعية والايديولوجية، وهذا يساهم فعلا في إعطاء عملية تشكل القيم بعدا واقعيا بحيث يقدم الطرف الممارس للفعل البارودي إضاءة جديدة ونقدية لقناعات جماعة معينة تتواجد على شبكات التواصل الاجتماعي. هذه الاضاءة تدفع الطرف الآخر المستهدَف لمناقشة هذه الإضاءة والرد عليها. والمستفيد من هذه العملية هو الثقافة المشكلة للهوية المغربية عموما بحيث تعرف زخما وحراكا يفضي مع مرور الوقت إلى تشكلات جديدة على مستوى المعاني والقيم.

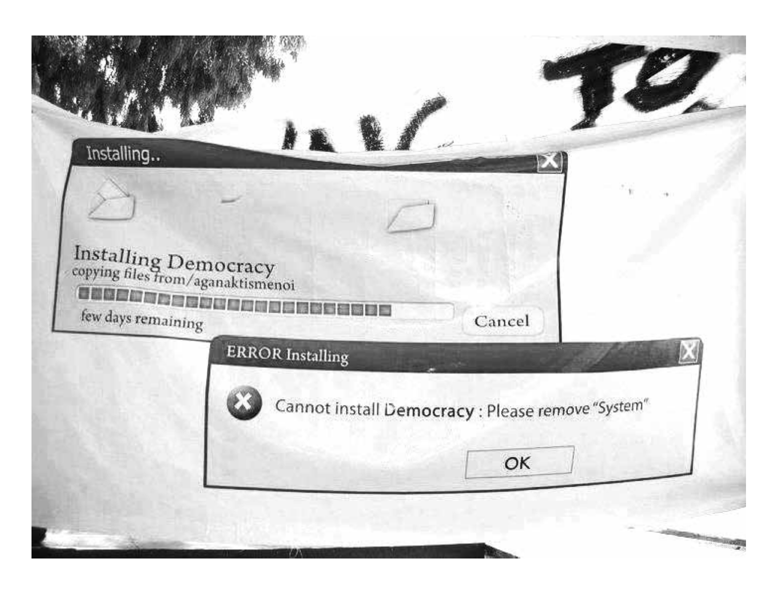
انتشر هذا النوع من الباروديا خلال الفترة السابقة والقريبة جدا من اندلاع الربيع العربي، وقد شكلت الباروديا بطبيعتها الساخرة نوعا من العمل التواصلي الترفيهي والنقدي الذي كان يمارس داخل جماعات تشكلت وفق قناعات ومصالح اقتصادية وايديولوجية. وقد عرف الفيسبوك تواجد العديد من الجماعات تمارس الحياة الاجتماعية وفق نزعة قبلية جديدة -تشبه إلى حد ما تصور مافيزولي لهذه الجماعات- مبنية أساسا على القناعة أو المصلحة. وقد ظهر نتيجة لذلك نظام اجتماعي بديل وموازي للنظام القائم على أرض الواقع، مؤسسا على التفاعل اليومي بين الذوات المتباعدة جغرافيا في الواقع لكنها قريبة على المستوى الافتراضي.

شكَّل هذا الزخم الثقافي تمهيدا لتحول في الاهتمام اليومي لرواد الفيسبوك والذي أصبح فعليا مع بداية الانتفاضة في تونس، وأصبح الرواد أكثر اهتماما بنقد النظام وطلب المزيد من الحريات، بدل الاقتصار على جلد المنافسين والسخرية من تصورهم للنظام الاجتماعي والسياسي.

ب- الباروديا العمودية

بعد انطلاق الربيع العربي، انقسم المجتمع المغربي إلى قسمين : فريق يؤيد التغيير الجذري وآخر يطالب فقط بالإصلاح وبالمزيد من الحريات. نتيجة لذلك اصبح النقد موجها أكثر للنظام القائم ومؤسساته والتحمت الجماعات التي كانت متعاركة وانضم اليهم عدد كبير من الرواد الجدد وأصبحت الكتلة المعارضة أكثر حجما على الفيسبوك. حفلت صفحات الفيسبوك بعدد ضخم من التعابير الباورودية في تحد واضح وصريح للسلطة المهيمنة ومن يؤيدها وأصبحت الباروديا نوعا من المقاومة السياسية الرقمية توازي تلك التي كانت حلقاتها تتوالى على أرض الواقع. وقد تنوعت أهداف المنشورات البارودية، فتارة يتم مهاجمة النظام برمته، وتارة تستهدف المؤسسات التي تدعمه من برلمان وأحزاب وإعلام، وابتدع رواد الفيسبوك بما فيهم الاسلامين وإن بدرجات أقل من باقي التيارات والقناعات الثقافية والسياسية صيغا جديدة من حيث التركيب واللغة المستعملة والوسائط الالكترونية والوسائل المابين وسائطية.

المثال الاول عبارة عن تعبير بارودي يستهدف النظام، مَتَحَ مادته من اللغة الالكترونية المستعملة في جهاز الكمبيوتر واحتفظ باللغة الانجليزية كلغة تحاور. موضوع المنشور يتعلق بمحاكاة لمحاولة تنزيل برنامج على جهاز الكمبيوتر، حيث يتم استخدام الاطار الالكتروني لإنشاء خطاب سياسي بارودي مفاده أن تنزيل الديمقراطية قد تعذر لصعوبة تقنية ويطالب الجهاز مستعمله بحذف النظام.



ويعتبر هذا النوع من المنشورات البارودية تعبيرا عن رغبة راديكالية في تغيير النظام برمته ورفض كل محاولات الاصلاح لأنها في نظر ناشري هذا العمل غير جدية وستؤول إلى الفشل. لكن هذا الطرف المعارض لم يكتف بالتشكيك في نوايا النظام، وخصوصا بعد اقرار دستور للبلاد بل عمد إلى التشكيك في جدية الاحزاب وهاجمها خلال الحملة الانتخابية التي تلت اقرار الدستور.



في المثال الثاني يحاكي المنشور لغة التحذير التي تظهر على أغلفة الادوية ويظهر ثلاثة تحميلات تحمل كل واحدة منها وعدا من الوعود الانتخابية: التشغيل، الشفافية والمساواة. ويظهر تذييلا في شكل تحذير غير مكتمل:«قويلبات الحملة الانتخابية – حذاري من تقوليب». ينتج الأثر الساخر للباروديا في هذا المنشور من التورية التي تستغِلُّ ازدواجية المعنى لكلمة «القالب» باللغة الدارجة المغربية والتي قد تعني «التحميلة» أو «الخداع». المقصود من هذا اللعب الكلامي هو التشكيك في العملية الانتخابية برمتها واعتبار العمل السياسي الذي تقوم به الاحزاب مجرد خداع.



المثال الثالث هو منشور بارودي يحاكي أحد البرامج الاعلانية الذي يقدم في شكل مسابقة خلال السهرات أو ما بين البرامج التلفزية بأحد القنوات العمومية. ويحاكي المنشور الاسئلة التي تطرح في هذا البرنامج والتي تتميز بسهولتها، ويطرح سؤالا بليدا على المتصفح في محاولة للتهكم والسخرية من هذا البرنامج واعتباره استهزاء بذكاء الناس. سهولة السؤال توحي بأن الهدف هو حصد أكبر قدر من الربح من خلال المكالمات ـ 10 دراهم لكل مكالمة – وتسطيح وعي الناس ونشر الغباء والتفاهة في المجتمع. على اعتبار أن قنوات الاعلام العمومي هي صوت للسلطة المهيمنة، فإن المنشور يهدف لكشف نوايا هذه السلطة اتجاه الشعب باستخدامها للإعلام لتعليب وعيه ونشر الغباء والتفاهة. طبعا يبقى عنصر المبالغة حاضرا في

الصياغة البارودية ولكن استعماله ينشد تحقيق أثر ساخر لدى المتلقي وبالتالي تحقيق الهدف المنشود من الباروديا وهو التشكيك في نية الطرف المستهدَف وتقويض سلطته.

يتضح مما سبق من تحليل للمنشورات البارودية سواء تلك التي تستهدف نظيرا منافسا على السلطة أو تلك التي تشكل مقاومة شاملة للنظام القائم برمته، أن للباروديا بعدا ثقافيا ومعرفيا كرنفاليا بمساهمتها في خلق حوارية وزخم ثقافي ينسِّب الحقائق ويساعد على تشكل قيم مستنبتة في أرض الواقع، وبعدا سياسيا بتعبيرها عن مقاومة خفية وظاهرة للسلطة المهيمنة. غير أن رواد الفيسبوك استعملوا كذلك التهكم كآلية من آليات السخرية التي تستهدف مساءلة الثقافة المهيمنة والنظام الاجتماعي والسياسي.

2 - التهكم والانكسار المر للتوقع

يعتبر التهكم Irony/ironie التعبير المجازي الاكثر تعقيدا من بين الوسائل اللغوية المستعملة في السخرية. وقد ارتأينا ترجمة كلمة ايروني بالتهكم وذلك لاعتبارات ثقافية تراثية ونظرا للتطور الذي عرفه هذا المصطلح بالثقافة الغربية وخصوصا المابعد حداثية.

ترجم الدكتور شاكر عبد الحميد هذا المصطلح بالتهكم معتمدا في ذلك على تناول البلاغيين العرب لأسلوب التهكم حيث أحال على تحليل لفايز قرعان لهذا الاسلوب في القرآن الكريم ، حيث يشير هذا الاخير إلى أن البلاغيين العرب أقاموا اسلوب التهكم " على بنية التضاد وأدخلوه مدخل الاستعارة التي اسموها الاستعارة التهكمية"(6) . يضيف شاكر عبد الحميد، محيلا على كتاب فايز قرعان، أن هذا الاسلوب تجلى عند السكاكي:

«من خلال قوله «إن فلانا تواترت عليه البشارات بقتله» ويضيف شارحا البنية الاساسية للتهكم «حيث يمثل القول «تواترت عليه البشارات»

الطرف الاول من الصياغة المكتوبة، وقوله «بقتله» الطرف الثاني من هذه الصياغة. ولا شك في اقتران الطرفين معا في صياغة واحدة يشكل البنية الاساسية للتهكم، لأن الطرف الاول في الاصل لا ينسجم مع الطرف الثاني، فكل منهما يلزمه تعبير مختلف عن الثاني، ف «البشارات» إنما تنسجم مع حديث سار ومفرح، في حين أن القتل ينسجم مع كل ما يبعث على الحزن والاسى. ولكن بجمع الطرفين معا في الصياغة المكتوبة تصبح العلاقة المتضادة بينهما مقامة مقام التناسب. وهكذا تقوم بنية التهكم في البلاغة العربية على أساس الاستبدال بطريق الهدم والاقامة.»[7]

كما أن مفهوم الهدم والاقامة يوجد في المعنى اللغوي لفعل هكم «تهكمت البئر تهدمت» [لسان العرب]، ويرجع تناسب المعنى اللغوي مع المعنى الاصطلاحي إلى طبيعة تأويل البنية التهكمية التي تعتمد في تكوُّنها على مرحلتين أساسيتين: هدم المعنى الظاهر الغير المقصود وبناء معنى ثان هو المقصود. كما يضيف الدكتور محمد مشبال عنصر السياق في تكون البنية التهكمية وذلك باعتماده على المعيار البلاغي الذي يخضع له التهكم عند البلاغيين العرب «إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال» [8] كما أضاف نوعا آخر من التهكم في سياق حديثه عن بلاغة النادرة عند الجاحظ، حيث يقول:

"لقد قدم أبو نواس وابن الحجاج صورة أكثر تعقيدا وتركيبا لمجاز التهكم، بحيث جعلا التناقض قائما، ليس بين دلالة اللفظ وسياقها، كما في قوله تعالى: "وبشرهم بعذاب أليم" ولكن التناقض هذه المرة بين أسلوب معين والسياق الذي استعمل فيه".[9]

في الثقافة الغربية عرف هذا المصطلح تطورا كبيرا وتحولات تجعل منه مصطلحا مركبا وأكثر تعقيدا من باقي التعابير الساخرة التي عرفها التاريخ الانساني. ويمكن تلخيص هذا التطور من خلال سرد سريع لنظريات السخرية وخصوصا اللسانية منها ـ مع تجنب الخوض في الاشكالات المعرفية والفلسفية التي يطرحها هذا المصطلح وخصوصا في الحركة الرومانسية

الالمانية بقيادة شليغل وفي الثقافة المابعد حداثية والتفكيكية وذلك لعدم ضرورتها في استكمال تحليل التهكم في هذا البحث.

أ-النظرية التقليدية:

تعتمد على مقاربة دلالية للتهكم، حيث يتم استخدام آلية استبدال للمعنى الحرفي بمعنى مجازي. وغالبا ما يتم استبدال المعنى الظاهر بنقيضه، وقد تم انتقاد هذه النظرية بدعوى عدم استيعابها للعديد من حالات التعبير التهكمي وعدم قدرتها على تفسير السبب الذي يدفع شخصا ما لاستعمال التعبير التهكمي بدل التعبير المباشر والصريح.

ب-النظرية التخاطبية

هي في الاصل مستمدة من نظرية كرايس[10] [Grice, Pragmatic 1975 theory] المتعلقة بمبدأ التعاون في التخاطب والتي يتم تعريف التهكم في إطارها كخرق لأحد مبادئ التعاون وهو مبدأ الكيف والذي بموجبه يلتزم المتكلم بقول الحقيقة وعدم الكذب. وقد استبدل كرايس مبدأ الاستبدال الدلالي بمبدأ الاستبدال التخاطبي، حيث أن إدراك المعنى المقصود يتم من خلال التضمين التخاطبي ويفهم من خلال سياق الكلام. فآلية الاستبدال ليست دلالية بمعنى أنها لا تستعمل أي معنى مجازي، بل المعنى المقصود يفهم من خلال المقارنة بين المعنى الحرفي وسياق التخاطب.

ج-نظرية الاشارة و التلميح

تجمع هذه النظرية مقاربتين ، الاولى لويلسن وسبربر (Wilson, Sperber, Mention theory, 1992) والثانية لكروز وكلوكسبرك (Kreuz, Glucksperg, Echoicremindertheory, 1989)، [11] وتشترك المقاربتان في تصورهما للتهكم كإشارة أو تلميح لقول سابق، لفكرة أو توقع أو معيار ثقافي. كما أن هذه النظرية تعتبر التهكم تعبيرا عن موقف للمتكلم من عدم تحقق توقع في الواقع.

كل هذه النظريات تتناول التهكم اللفظي؛ غير أنه توجد أنواع أخرى للتهكم كالتهكم الموقفي أو التهكم الدرامي والتهكم الرومانتيكي. ولأسباب عملية، سنحاول خلق نموذج تحليلي من خلال كل هاته النظريات والذي يتأسس على دعائم ثلاثة تشكل المناخ التهكمي لأي تعبير تهكمي:

1- الاشارة أو التلميح (mention, allusion) لتوقع في شكل قول، فكرة، أو معيار اجتماعي.

2- عدم الصدق التخاطبي (pragmatic insincerity) أي ان المتكلم لا يصف الوقائع بطريقة شفافة ومباشرة.

3- الموقف الانفعالي (emotional attitude) الذي هو تعبير عن موقف المتكلم من عدم تحقق توقع ما.

رغم أن هذا النموذج ليس بالنموذج المكتمل فإنه سيساعدنا على الاقل على تحليل عدد كبير من التعابير التهكمية المختلفة والتي تختلف طبيعتها في الفيسبوك عن التعابير اللفظية العادية، وذلك يرجع لطبيعتها المابين وسائطية Intermedial حيث تتكون الحالات التهكمية في الفيسبوك من الصورة الثابتة والمتحركة والكلمة والصوت والكاريكاتور وتحيل أحيانا على وسائط ترابطية Hyper media غير ظاهرة في الحالة. ونظرا لصعوبة نقل كل هذه الحالات، فإننا نكتفي بالاستشهاد في هذا البحث بالحالات المكتفية بذاتها والمستقلة عن الترابط الوسائطي.

نذكر بأن الحالات موضوع التحليل هي فقط نماذج نحاول من خلالها تجسيد النقاش الذي دارت رحاه على صفحات الفيسبوك في الفترة التي سبقت أو تلت اندلاع الربيع العربي في المغرب. والجدير بالملاحظة أن معظم الحالات تتناول قضايا سياسية وايديولوجية وثقافية تعكس التجاذب الذي وقع خلال هذه الفترة.



المثال الاول للتهكم يتناول اشكالية التغيير في المغرب واحتدام النقاش حول آليات هذا التغيير، حيث قدم النظام حلا للأزمة بإعلانه عن مراجعة شاملة للدستور. وقد تباينت الآراء بين معارض ومؤيد وعبَّر العديد من الفيسبوكيين عن آرائهم بطريقة تهكمية مثيرة للاهتمام ومعبرة عن موقف سياسي وايديولوجي وقد يكون ذا بعد وجودي. تبين الصورة ماسح أحذية يقوم بمسح حذاء امرأة، وأُرفِق بهذه الصورة تعليق هو كالآتي:

الحاجّة تنزل مضامين الدستور -الممنوح- المتعلقة بالمساواة عند السيرور

يعتبر هذا التعبير تهكميا لأنه يحيل على وثيقة موجودة بالفعل وهي الدستور المعدل وهنا تكون الاشارة إلى نص يحمل توقعات بشأن التغيير السياسي بالمغرب. غير أن منتج هذا المنشور يريد التعبير عن رأي اتجاه هذه الوثيقة بطريقة غير مباشرة ويتعمد عدم الصدق في وصفه بافتراضه أن الحاجّة تنزِّل مضامين الدستور الخاص بالمساواة بين المرأة والرجل وذلك بحملها رجُلا على مسح حذائها مقابل أجر. عدم الصدق أو خرق مبدأ الكيف حسب

كرايسGrice، هو تعبير عن موقف انفعالي تهكمي اتجاه ما يعتبره نصا غير لائق ولا يرقى لمستوى التوقعات التي كوَّنها المواطن عن آثار هذا الدستور في أرض الواقع. كما يحمل هذا التعبير التهكمي إشارة وتلميحا لخطاب بعض السياسيين المؤيدين للدستور والذين يستعملون كلمة «تنزيل» باستمرار عند حديثهم عن تطبيق مضامين الدستور تطبيقا يعكس مضمونه المتقدم حسب تعبيرهم. ومن المعروف أن كلمة التنزيل مشتقة من النزول وهو مصطلح فقهي معناه جعل المبدأ الديني نمطا عمليا في حياة الناس الواقعية، وفي فقه الحديث يتحدثون عن «فقه التنزيل»، بالإضافة إلى كون مصطلح «تنزيل» يستعمل كمرادف لكلمة «تحميل» [برنامج على الكمبيوتر]. فالإشارة هنا تحيل على المعنيين. ويقصد المتهكم الاستهزاء من مستعملي هذا المصطلح وذلك بخلق سياق تكون فيه الحاجّة هي من ينزل هذا الدستور بالطريقة المضحكة التي تظهرها الصورة.

يبرز لنا هذا النموذج من التعابير التهكمية الكثافة الدلالية والاثر التخاطبي البالغ لمجاز التهكم وبعده النقدي. فضَّل ناشر هذه الحالة التهكمية، الذي هو معارض للدستور الجديد، التعبير عن رأيه بطريقة تهكمية وذلك بهدف تحقيق أثر في نفسية المتصفح عبر جعله يبتسم أو يضحك لربح تعاطفه مع هذا الموقف المعارض للدستور. فللتعبير التهكمي قوة بلاغية تكمن في استدعائه لقدرات المتلقي المعرفية والجمالية ودفعه لاستعمالها للوصول إلى المعنى المقصود من هذا التعبير. المشاركة في تأويل الحالة التهكمية تجلب المتعة الفنية للمتلقي وقد يساهم التهكم في إضاءة موضوع الحالة إضاءة جديدة تساهم في تعديل تصور ذلك المتلقي لمسألة التغيير في عمومها.

النموذج الثاني عبارة عن رسم كاريكاتوري منشور ومتداول على صفحات الفيسبوك. يُظهر الرسم شخصين واقفين في طريق جبلي جد وعر وغير معبَّد، ويعلق أحد الشخصين بقوله ما معناه أن الدولة كانت عازمة على إصلاح هذا الطريق لكنهم أعطوا المبالغ المخصصة لإصلاح الطريق لمغنية في الرباط لأنها تحتاج لسروال.

يحيل هذا الرسم الكاريكاتوري على جدل مستمر في المجتمع المغربي بين معارض ومؤيد لإقامة المهرجانات الدولية في المغرب وخصوصا تلك التي يتم استدعاء مغنيين مشهورين لها وأداء مبالغ كبيرة جدا لهم مقابل الحفلات التي يقيمونها . منتج هذا الرسم الكاريكاتوري يحيل على معيار ثقافي وسياسي يجب على الحكومات احترامه من الناحية الأخلاقية والإنسانية، وهو توفير البنية التحتية للمناطق المعزولة الموجودة في ما يعبَّر عنه بالمغرب غير النافع. أصبح هذا التوقع قويا بعد فوز حزب إسلامي بالانتخابات وبرئاسة الحكومة وأصبح مفروضا من وجهة نطر المنتقدين أن تنحو الحكومة الجديدة نحو تعزيز البنية التحتية ومنع صرف أموال الدولة [من المفترض أنها ذات توجه إسلامي] على المهرجانات .



يهدف هذا المنشور إلى نقد الحكومة وذلك بالجمع بين صرف أموال الدولة على المهرجانات وإهمال البنية التحتية في مناطق عدة بالمغرب، ويحيل بالأساس على نسخة 2013 من مهرجان موازين الذي يقام بمدينة الرباط. وقد أثار ظهور المغنية الانجليزية Jessie J بلباس غير محتشم [تبان وقميص

شفاف] على الخشبة خلال حفل نُقل على شاشة التلفزة، غضب العديد من المشاهدين وتم نشر عدد كبير من الانتقادات ضد هذا الحفل على صفحات الفيسبوك. اختار منتج هذا الرسم التعبير عن انتقاده للحكومة بربط سبب عدم إنجاز الحكومة للطريق بتسليمها تلك المبالغ للمغنية التي ظهرت شبه عارية على خشبة مهرجان موازين لشراء سروال. يسمى هذا الاستعمال البلاغي بالتصريح المكبوح (understatement/litote) وهو عكس المبالغة، حيث يستعمل المتكلم وصفا أو تقييما أقل بكثير من الوقائع الحقيقية، ليشير ضمنيا وبسخرية إلى المعنى الحقيقي المضمن في القول التهكمي. فالمغنية لم تتسلم مبلغا يكفي فقط لشراء سروال بل ربما كل السراويل المعروضة في لندن، حيث كانت قيمة المبلغ تقارب المليار سنتيم.

يبقى هذا التعبير تهكميا لأنه يتوفر على العناصر الثلاثة التي أشرنا إليها أعلاه، وهي الاشارة لقول سابق يهم المبالغ المسلمة للمغنية والتي تم نشرها وتداولها في وسائل الاعلام، وعدم الصدق التخاطبي المتمثل في استعمال تعبير مجازي آخر وهو التصريح المكبوح الذي يقلل من قيمة المبالغ الممنوحة للمغنية ويساويها بمبلغ شراء سروال للمغنية، وموقف انفعالي نقدي يسخر من حكومة تعطي الاولوية للمهرجانات على حساب فك العزلة عن العالم القروي بإصلاح الطرق ودعم البنية التحتية. كما يمكن أن نلاحظ أن للتهكم في هذه الحالة هدفا نقديا مزدوجا : سياسي بتحميل الحكومة مسؤولية إهمال تجهيز المناطق الجبلية وصرف المال العام على المهرجانات، وأخلاقي بتحميلها مسؤولية ظهور تلك المغنية شبه عارية على قناة تلفزية وطنية.

من الجدير بالذكر أن مثل هذه الحالات النقدية التهكمية لا تأتي من فراغ، بل هي نتيجة لتراكم كمي لأفعال النقد يتحول مع مرور الوقت إلى تحول كيفي في طريقة بناء هذا النقد. فظهور المغنية الانجليزية بملابس غير معتادة أجج النقاش الذي كان دائرا بين مؤيدي ومعارضي مهرجان موازين. وعندما نشرت هذه الحالة كان النقاش قد بلغ ذروته، ووفر هذا النقاش سياقا ثقافيا وسياسيا لهذا المنشور، الامر الذي جعل عملية تأويل المنشور

التهكمي في متناول معظم المتصفحين، وحول عملية التلقي إلى تجربة جمالية يتم فيها التعرف على قيم الذات والاخر في تعبير لغوي راق رغم استعماله للغة الدارجة. يجد الرافض لهذا النوع من المهرجانات في التهكم من الحكومة نوعا من مقاومة الفساد السياسي وتدعيما لِرأيه الرافض لصرف المال العام على المهرجانات وتثبيتا لقيم أخلاقية وإنسانية أصبحت مغيبة في الواقع كالعدالة الاجتماعية والمساواة. وقد يجد الطرف المؤيد للمهرجانات في هذا المنشور مبالغة في التعبير وتزمتا في الفكر والاخلاق، الأمر الذي حدث فعلا عبر مختلف التعليقات التي كتبها المتصفحون أسفل المنشور.

فبالرغم من أن مثل هذا النقاش قد يؤدي إلى استقطاب قيمي وايديولوجي بين الأطراف المتجادلة، لكنه وبفعل الاضاءات التي يقدمها طرف للطرف الآخر فإن المستفيد الأساسي من هذا الزخم الثقافي هو الثقافة والممارسة السياسية، حيث يتم بلورة تصورات مختلفة حول الموضوع بطريقة حوارية ومشبعة بتصور الآخر، الأمر الذي يجعل من الفيسبوك فضاء حواريا بامتياز يساهم في تشكل المعاني والقيم بطريقة عملية واقعية مستنبتة في أرض عبر الحوار والتفاعل الفعلي بين الذوات. وتبقى وسائل السخرية محركا أساسيا لهذا التفاعل الحواري بين الافراد والجماعات.



المثال الثالث ينقلنا لمجال آخر متعلق بالحياة والمسؤوليات المدنية وبالثقافة التي يحيى بها الناس. يبدو التهكم في هذه الحالة أقرب للتهكم الموقفي ولكن يمكن التعامل معه وتحليله على أساس النموذج التحليلي الذي تبنيناه في هذا الجزء الخاص بالتهكم، على أساس أن للصورة لغة تشبه، وإن اختلفت طبيعتها السيميولوجية، اللغة اللفظية التي نتكلم بها. تحمل عبارة «بالمستقبل متفائلين» توقع المجتمع في شخص الهيئة التي أمرت بتعليق هذا الشعار على لوحة كبيرة ظاهرة للعيان، توقعا باحترام فحوى العبارة الذي يبدو أنه شعار يهدف لتحسيس السكان بأهمية الايمان بالمستقبل وبأهمية التفاؤل. ومن الأكيد أن الشعار رُفع بهدف تحسيس المواطن بأهمية التفاؤل، غير أن التوقع انكسر بفعل واقع معاكس فرض نفسه مع الايام. أعتقد أن الصورة حقيقية وليست مفبركة بالفوتوشوب وتبعا لذلك يكون الشخص الذي قام بتصوير هذا المشهد قاصدا ابراز انكسار هذا التوقع والتعبير عن موقف تُجاه هذا الانكسار وذلك بالجمع بين الشعار المعلق على اللوحة وواقع الأزبال التي تحيط به من كل جانب.

عندما نتمعن الصورة نحس بأن شخصا ما يخاطبنا، شخصا ما يعاتبنا كمجتمع، يبرز التناقض داخل ثقافتنا، التناقض بين الشعارات المثالية والواقع الفعلي، شخصا يوجه النقد للذات الجماعية والثقافة التي تنظمها. يعتبر التهكم من الذات (self-irony) نقدا يبرز حدود الذات داخل إكراهات الواقع، واقع التخلف وانفصام الذات بين الخطاب [الشعار] والممارسة [الازبال]، واقع تعجز فيه الثقافة عن تطبيق المُثل والقيم التي تحملها وتروج لها. عندما يوجه هذا النوع من التهكم للذات ، فأن ذلك يدل على تطور في وعي الذات بذاتها، وليس فقط وعيها بالعالم. فالوعي، كما يقول يانكلفيتش، "ليس وعيا على الإطلاق مادام مخدوعا في نفسه". [12] لكن هذا الوعي بالذات وبحدود الذات في ممارستها للمثل التي تؤمن بها يعلِّم الذات الفرق بين الشعار والممارسة ويساعد الذات على تقليص الهوة بينهما والعمل على أن تكون الممارسة وفق الشعارات التي ترفعها.



توجد كذلك منشورات يكون فيها التهكم ساخرا وحادا في استهدافه للآخر. المثال التالي يستهدف الحكومة وإنجازاتها ويحيل على توقع المغاربة بتحسن الوضع الاقتصادي والسياسي بعد فوز الاسلاميين في الانتخابات وتكوين حكومة ائتلافية بزعامة حزب العدالة والتنمية. للإشارة فإن رئيس الحكومة السيد عبد الإله بن كيران تعرض لحملة انتقادات واسعة ويومية تقريبا على الفيسبوك وحمَّله المنتقدون المسؤولية عن الزيادات التي طالت بعض المواد لدرجة أنه أصبح يلقب ب«بن زيدان»، كما حمَّلوه مسؤولية ما اعتبره خصومه فشل الحكومة في الاستجابة لتوقعات المواطنين حتى أصبح يلقب ب «غاندير» [بمعنى «سأفعل»] وذلك قياسا على اسم المناضل الهندي «غاندي». هذا المناخ التهكمي الساخر دفع البعض إلى خلق تعابير أكثر فنية وأحيانا أكثر عدوانية في استهداف الحكومة وتحميلها مسؤولية «الفشل» وانعدام الانجازات الملموسة. الصورة التي اخترنا لهذا الاستهداف التهكمي المباشر – الاستهزاء Sarcasm– هي عبارة عن رسم كاريكاتوري يوبخ فيه الاب ابنه لحصوله على صفر في امتحان. يجيب الابن مدعيا أن السؤال كان صعبا لأنه طلب من التلاميذ الكتابة عن انجازات الحكومة.

الصفر الذي حصل عليه الابن هو صفر للحكومة التي حسب هذا المنشور لم تحقق أي إنجاز يذكر. مسرحة هذا النقد التهكمي تزيد من أثره الساخر لدرجة أن المتصفح للمنشور يحس بعدوانية تهكمية زائدة ـ استهزاء ـ ضد الحكومة، وهذا النوع من المنشورات الاستهزائية رائج جدا على الفيسبوك ويفتقد اعيانا للعنصر الجمالي لكنها تبقى ذات طبيعة كرنفالية ايجابية نوعا ما في انتقادها للخطاب الرسمي وفي مقاومتها لهيمنة الصوت الواحد.

كخلاصة لهذا الجزء المخصص للتهكم، بتلويناته المتعددة، نعتقد أن التهكم يمكن أن يكون ساخرا ويمكن أن تختلف أهداف السخرية وحِدَّة الاستهداف تبعا للخلفية السياسية والايديولوجية والثقافية لصاحب المنشور التهكمي وعلاقته بالآخر المستهدف. لكن يجب أن نؤكد على أن التهكم هو الأكثر إثارة للتفكير والاكثر اهتماما بالقضايا الوجودية والثقافية التي تؤثر في الحياة المجتمعية في تتبعه الانكسارات المتعددة والاحباطات التي يعيشها المجتمع وفي تعبيره عنها بمرارة الجد المبطن بالهزل.

3ـ الفكاهة والدعابة اللاذعة

من بين وسائل السخرية القريبة من حيث البنية للتهكم نجد الفكاهة (Humor)، لكنها تختلف عن التهكم من حيث أنها تصف بدقة الواقع القائم مع التظاهر بالاعتقاد أنه هكذا يجب أن تكون الأشياء، في حين أن التهكم يصف ما يجب أن يكون، مع التظاهر بالاعتقاد بأنه هو هذا الشيء القائم[13]. يعتمد الاثنان على التباين بين الواقعي والمثالي لكن التهكم يبدأ بما هو مقلق وينتهي بالابتسامة في حين أن الفكاهة تبدأ بشيء مثير للابتسامة وتنتهي بأثر مقلق طويل المدى. الفكاهة أكثر جدية ولها أثر بالغ في النفس لأنها تستعمل العاطفة. لكن على العموم يمكن تفسير قول معين باستعمال الوسيلتين وهنا تكمن صعوبة التفريق بينهما. على العموم فالتهكم في الثقافة العربية يحيل على سخرية خفيفة لكنها ذات أثر بالغ. تأثير الثقافة الغربية ليس مستبعدا لأن

العديد من الكتاب يستعملون المصطلح بخلفية غربية نظرا للتثاقف الذي حصل منذ بداية القرن الماضي.



لنفس السبب يمكن أن نجد حالات كثيرة في الثقافة العربية للفكاهة السوداء(Black Humor) والمرتبطة اساسا بالوعي بتراجيديا الحياة ومأساويتها. المثال الذي اخترناه يستعمل فكاهة تنحو نحو المعنى الاخير للفكاهة والذي يترك مرارة لدى المتصفح لأنه مرتبط بوضع مأساوي يعيشه الشباب المغربي وهو الهجرة الغير الشرعية والتي ذهب ضحيتها العديد من الشباب الراغبين للهجرة لأوروبا للبحث عن حياة أفضل. تظهر الصورة باخرة ممتلئة عن آخرها بالمهاجرين مع تعليق ساخر يوجه اللوم للحكومة : «**عجزت الحكومة عن توفير السمك للمواطنين و نجحت في توفير المواطنين للسمك**». ناشر هذه الحالة الساخرة يتظاهر بالاعتقاد أن الوضع المثالي للحكومة، في ظل عجزها عن توفير العيش الكريم للمواطنين، هو ان تدفع بالمواطنين للغرق ويكونوا هم غذاء للسمك ويوفرون بذلك العيش الكريم لهذا السمك.

للفكاهة هنا طعم مُر ولهذا فهي تعتبر فكاهة سوداء لأن لا أحد يسمح لنفسه بالضحك من مآسي الآخرين. فالأثر الاول الذي تحدثه هذه الحالة

الساخرة هو ابتسامة لا تصمد أمام أثر ثان أكثر جدية يزرع في النفس حزنا ووعيا بمأساوية الوضع الاقتصادي الذي يدفع الشباب لركوب قوارب الموت. لهذا السبب يمكن ان نضع الفكاهة في فئة الوسائل الاكثر إثارة للتفكير في الحياة وأكثر عمقا من حيث اعتمادها نظرة فلسفية للعبث الذي يحيط بنا في السياسة والثقافة .

كما تتوفر السخرية على وسيلة أخرى معروفة بارتباكها بالتحليل النفسي وهي الدعابة(wit/mot d'esprit) [أو النكتة] (14) . قدم فرويد في كتابه عن الدعابة وعلاقتها باللاوعي مجموعة من التعاريف تحيل مجملها على لعب بالأفكار من خلال استعمال ذكي للغة ، فتارة الدعابة تكمن في "الربط بين تمثلين متعارضين" أو في "اكتشاف شيء مُخْفَى"، وتارة في تتابع "العتمة والاضاءة" (15). يرتبط هذا الاسلوب غالبا باللعب بالكلمات والذي يقابله لعب بالأفكار. اخترنا ثلاثة حالات تتطابق ووسائلها التعبيرية الساخرة مع الدعابة.

الصورة الاولى تكشف لنا عن تطبيق جديد على الفيسبوك ظهر مع ظهور الربيع العربي وهو ابتكار صورة لشخصية خيالية ساخرة تتكلم باسم الشعب أو فئة من الشعب وتنتقد الواقع بعبارات ساخرة. كما تم استعمال صور حقيقية لممثلين مشهورين كعادل إمام أو رؤساء دول كرئيس كوريا الشمالية لنفس الغرض.

المغرب هو البلد الوحيد

اللي كيطلبو ليك فيه «شهادة الحياة»



المساخيط عارفينا ما عايشينش

القول الذي جاء على لسان هذه الشخصية الخيالية هو نموذج للدعابة التي تميل أكثر للنكتة، لكنها محملة بنوايا نقدية ذات بعد سياسي، حيث يتم استغلال تعبير إداري متداول في المغرب وفي دول العالم، وهو «شهادة الحياة» التي يجب أن يدلي بها المواطن لمصالح متعددة ولإدارات مختلفة. يكمن هذا الاستغلال الذكي لهذا التعبير في القراءة الحرفية لدوال العبارة لتوجيه القارئ لمعنى غير ظاهر والمرتبط بصعوبة الحياة بالنسبة للمواطن من فقر وبؤس. يكشف هذا الاستغلال الذكي لحرفية العبارة نية نقدية كامنة لا يتم الوصول إليها إلا بإدراك ذلك المعنى الخفي الذي يحاول ناشر هذه الحالة إضاءته للمتصفح. فالقصد هو إدانة للفقر والبؤس والتهميش الذي يعاني منه المواطن لدرجة أن إثبات الحياة يحتاج لشهادة إدارية.



لم يكن اهتمام الفيسبوكيين المغاربة منصبا فقط على الشأن الداخلي، بل انخرط الكثير منهم في الصراعات التي جرت أطوارها ببلدان أخرى وذلك انطلاقا من مبدأ التضامن الايديولوجي، الاعمى احيانا. فالإسلامي يتضامن مع حركة النهضة بتونس ومع الاخوان المسلمين بمصر، كما أن العلمانيين واليساريين يؤيدون رفاقهم في الدول العربية الاخرى. ومن بين الصراعات التي أثارت انتباه المغاربة هو الصراع على الحكم بين الاخوان المسلمين

والتيارات المعادية لهم في مصر. وقد كان للإخوان المسلمين نصيب كبير من الدعم والنقد على السواء، غير أن اسلاميي المغرب كانوا أكثر استعمالا للمعلومة والصورة لفضح دموية المعارضين للإخوان وخصوصا الجيش، واستعمال العاطفة الدينية والمنطق الانساني في تأييدهم لقضية الاخوان في مصر. لكن اليساريون استعملوا وسائل السخرية للنيل من الاخوان المسلمين. المثال الذي اخترناه لهذا الغرض يستعمل اللعب بمعاني كلمة «مرشد» الذي يمكن أن يعني قائد جماعة دينية او سياسية، أو موظف يرشد السياح ويدلهم على المآثر التي تستحق الزيارة. الجزء الاول من التعبير يخلق نوعا من العتمة، إذ لا يعقل أن يكون أعضاء جماعة يصل عدد منخرطيها لمئات الآلاف سياحا في بلدهم، لكن الجزء الثاني يكشف، عبر إضاءة ساخرة، الدليل على ذلك بتقريبه المتعمد لمعنيين بعيدين في الواقع وإن اقتربا لغة. فالمرشد يرشد جماعة من الناس، سواء كانوا أعضاء في جماعة دينية أو سياحا. يهدف ناشر هذه الدعابة إلى النيل من جماعة الاخوان المسلمين عبر اتخاذ موقف معاد منهم باعتبار تيارهم غريبا عن أرض مصر.



كما أن اهتمام المغاربة اتجه أحيانا نحو نقد الذات عبر نقد الهوية العربية التي ننتمي إليها. ومعروف أن سلخ الذات ممارسة يلجأ إليها عدد كبير من الناس في حالة الاحساس بالضعف والتخلف بالمقارنة مع الغرب المتقدم. وتبقى مسألة التقدم العلمي والسياسي والاجتماعي تؤرق المواطن العربي وتدفعه أحيانا إلى التعبير بمرارة كما رأينا سابقا في الفكاهة السوداء، أو بطريقة فيها دعابة قد تكون ممتعة ولاذعة في نفس الوقت. فالمنشور الثالث يستعمل نفس تقنيات المنشور الثاني باستعماله شخصية خيالية للتعبير عن الدعابة.

ففي القولة «العرب لن يتقدموا إلا في السن» خلط بين معنيين لفعل «تقدم». المعنى الأول يحيل على الازدهار والنمو والتغير نحو الاحسن، والثاني يحيل على الكبر في السن وبالتالي الشيخوخة. كما أن تركيب العبارة لا ينفي التقدم عن العرب نهائيا بل يستعمل أداة استثناء تخصص مجال التقدم في السن فقط، وهنا يتم استخدام آليات الدعابة والتي تقرب معنيين متناقضين، لا تقارب بينهما على أرض الواقع وتخرق توقعا مألوفا وشائعا لدى العرب وهو قدرية التخلف في ظل الفساد والاستبداد، بإقامة استثناء على ذلك لكنه استثناء يؤكد القاعدة وهي التخلف.

يتضح من الامثلة التي قدمناها عن الفكاهة والدعابة أن اهتمام المغربي بالواقع وانتقاده يخضع لقناعاته الايديولوجية ولوسائله التعبيرية التي تفرضها أحيانا تلك القناعات الايديولوجية أو على الاقل لا تعارضها. كما ان هاذين النوعين من التعابير الساخرة ، وخصوصا الفكاهة والانواع الراقية من الدعابة، مرتبطة أكثر بالمستوى الثقافي لأنها أكثر عمقا وتوجها نحو التأمل الفلسفي. كما نلاحظ أخيرا أن الدعابة تحمل في طياتها عنفا ضد الآخر، الامر الذي يجعلها أكثر عدوانية.

4 - المضحك «المبتذل» والكارنفاليسك

نختم هذا الاستعراض لبعض وسائل السخرية بتحليل حالات يستعمل فيها الهزل أو المضحك (The comic/ le comique/ la farce). في الاستعمال الشائع يعتبر الهزل نوعا من أنواع الفكاهة بمعناها العام أو الشائع في وسائل الاعلام. لكن المفهوم الذي نعتمد عليه في تحليلنا للهزل يحيل أساسا على تقليد في الثقافة الفرنسية الذي أسس له هنري برغسون في كتابه عن الضحك والذي هو في الاصل تحليلا للكوميديا الفرنسية في القرن السابع عشر والثامن عشر وخصوصا مسرحيات موليير التي ترجمت للعربية وكانت مادة للاقتباس في المسرح المغربي.

نعتبر الهزل أكثر الانواع الساخرة شعبية وذلك لسهولة استعمالها في الثقافة الشعبية ومن قبل العامة، مقارنة مع الفكاهة بمفهومها الادبي الضيق. وخير دليل على ذلك هو كثرة الحالات الساخرة التي تستعمل آليات الهزل من مبالغة وكاريكاتير والتناقض الواضح بين الواقع والتمثل والمعنى الحرفي والمجازي، وغيرها من الآليات التي سنتطرق إليها في تحليلنا للحالات التي وقع الاختيار عليها.

في كتابه عن الضحك، يحلل برغسون الهزل الذي يثير الضحك بشكل خاص؛ وقد قسم الهزل لعدة أنواع، من بينها هزل الاشكال والحركات، هزل الواقع وهزل الكلمات وهزل الشخصية أو الطبع. وقد ركز برغسون على الطابع الميكانيكي للحركات والاشكال واعتبر الهزل نتيجة ل "الميكانيك الملتصق بالحي" [16]. كما اعتبر أن المضحك في الواقع يكون في «كل ترتيب للأفعال وللأحداث يوحي لنا وهما بأن الحياة قد دبت ضمن الترتيب الميكانيكي» [17] وفي الكلمات عبر التكرار الهزلي واللعب بالمعاني. كما اعتبر أن الشخصية تكون هزلية ومثيرة للضحك عندما تتحكم الآلية والجمود في سلوكها. وقد اعتبر برغسون الهزل آلية من آليات السيطرة على المجتمع ومعاقبة الاشخاص غير الاجتماعيين، وقد اعتبر العديد من النقاد هذا

التحديد لدور الهزل غير دقيق لأن الهزل يمكن أن يكون نقدا وفعلا مقاوما للنظام الاجتماعي، وخصوصا في جوانبه السلبية.

اخترنا ستة أمثلة للهزل متنوعة حسب الموضوع والهدف النقدي. المثال الاول هو منشور متداول بكثرة على الفيسبوك، يعتمد الهزل فيه على اللعب بكلمة «برلمان» بتقسيمها لكلمتين «بار» و«لامان»، وخلق معنى مختلف تماما عن المعنى الاصلي، أي أن البرلمان أصبح «بار» او خمارة تضمن الأمان. وبمعنى أدق، أصبح البرلمان مكانا يحصل فيه البرلمانيون على الأمان وبالتالي الإفلات من أية متابعة قضائية.

للإشارة فللصورة دور كبير في توجيه القارئ لعبارة «بار لامان» لوجود تورية هزلية، حيث أن غياب الصورة قد يؤثر سلبا على التورية وقد يعتبرها البعض فقط تشويها في نطق كلمة «برلمان». لذا فإن الطابع المابين وسائطي للمنشور الساخر يعتبر شرطا أساسيا في إنتاج الأثر الساخر. فالمنشور يستعمل الصورة كدعامة مرئية للنص اللفظي، وبالتالي يربط الاثر الساخر بالقدرة على إدراك العلاقة بينهما.

قد يكون هذا المنشور في الاصل رسما كاريكاتوريا، لكن بعد ظهوره بطريقة إلكترونية على الفيسبوك أصبح منشورا مختلفا عن المنشور الاصلي لأنه أصبح ينتمي لسياق ووسيط جديد، كما أصبح قابلا للتغير والامتداد. فقد أصبح ممكنا تغيير الالفاظ وحتى الصورة بالفوتوشوب، كما أصبح المعنى مفتوحا على الغير المتوقع بفعل التعليقات التي فعلا عدَّلت من المعنى الأصلي بشتى الطرق وفي شتى الاتجاهات. فقد أصبح للمنشور حياة جديدة خاصة به، مختلفة تماما عن الرسم الاصلي.

يستهدف الهزل مؤسسة من مؤسسات الدولة وينتقد نية وسلوك بعض البرلمانيين الذين يستفيدون من الحصانة للإفلات من العقاب أو المتابعة. وقد عبر هذا المنشور عن رأي سائد لدى المواطنين بمختلف انتماءاتهم الحزبية والايديولوجية، وهذا قد يفسر الانتشار الكبير لهذا المنشور.



من بين المؤسسات التي تم استهدافها فعلا وبكثرة كذلك، وسائل الإعلام وخصوصا المرئية. فقد تم تداول العديد من المنشورات على الفيسبوك تنتقد دور وسائل الاعلام وخصوصا الاعلام الرسمي، حيث يوجه الانتقاد إلى دور هاته الوسائل في مقاربتها للواقع. المثال الثاني يتناول هذه المسألة من هذه الزاوية من حيث أن الاعلام الرسمي يعطي تمثلا للواقع مختلف عن الواقع الفعلي. يظهر الرسم الكاريكاتوري صورتين مختلفتين لهذا الواقع. فصورة المرأة القبيحة المنظر تحيل على الواقع الفعلي، في حين أن الصورة التي تقدمها وسائل الإعلام تختلف تماما عن الصورة القبيحة الأصل. فصورة المرأة في الرسم المتضمن في الكاريكاتور هي صورة في غاية الجمال والفنية، وهي صورة معروفة للرسام الايطالي دافينشي، الملقبة بالموناليزا. يطرح هذا الرسم الكاريكاتوري إشكالية تمثل الواقع التي هي إشكالية فلسفية أثارت الكثير من النقاش في الغرب وفي العالم العربي. غير أن طرحها بهذه الطريقة المبسطة، وإن كان الطرح له مبرراته، يعكس تفكيرا عاما رائجا يفترض في الاعلام أن يكون موضوعيا في نقله للوقائع. رغم بساطة الطرح فأنه يحيلنا على واقع فعلي في وسائل الاعلام الرسمي التي تكرس

براجمها لتقديم صورة وردية عن الواقع وهو ما يثير انتقاد الفيسبوكيين الذين أصبحوا أكثر اطلاعا على الواقع بفضل بروز ثقافة جديدة ساهم فيه الانتشار الواسع للوسائل البديلة، وهي الثقافة التي يطلق عليها إسم الثقافة الالتقائية Convergence culture أو التجميعية[18]، حيث بإمكان المواطن الاطلاع على وقائع معينة وبصيغ مختلفة على مختلف المواقع التلفزية والالكترونية، وبالتالي تكوين صورة أكثر موضوعية عن ما حدث فعلا في الواقع.فمواقع التواصل الاجتماعي كالفيسبوك واليوتيوب ساهمت بشكل كبير في انتشار هذا النوع من الثقافة وفي توفير إعلام بديل أو موازي أو على الأقل تقديم تمثلات مختلفة لنفس الوقائع، الامر الذي يجعل وسائل الإعلام الرسمية عرضة للانتقاد واعتبارها وسائل إعلام مزيفة للواقع الفعلي.



وقد ساهمت هذه الثقافة التجميعية على خلق إعلام منافس للإعلام الرسمي ـ الرأسي، العمودي ـ وهو الاعلام الافقي، وأصبح الفيسبوكي يلقب ب«الصحافي المواطن»، حسب تعبير نديم منصوري[19] والذي نقل عن بوشاي بنكلر قوله:

"إن انغلاق وسائل الإعلام التقليدية، وعدم سماحها ببروز الرأي المخالف من جهة، وظهور البيئة الرقمية ووسائل الإعلام الجديدة من جهة أخرى، جعلت الأفراد يتحولون من متلقين سلبيين، إلى مشاركين نشطين في الفضاء العمومي".[20]

اهتمام المواطن بالخبر، بمصدره وصحته والتعليق عليه هو ما جعل هذه التطبيقات الجديدة تكتسب تسمية "السلطة الخامسة"، الأمر الذي أثر على سلطة الإعلام الرأسية، وحرر مجال الوصول للمعلومة والتعليق عليها. صياغة التعليق على الخبر بصيغة السخرية أضاف بعدا قيميا ونقديا لهذه الممارسة الإعلامية الأفقية وأعطاها دورا في رفع مستوى الوعي السياسي والمشاركة في النقاش والتحليل وبالتالي أصبح المواطن الفيسبوكي له مناعة نسبية ضد التضليل الإعلامي. أتاحت الثقافة التجميعية الشروط التقنية والمعرفية لضرب المركزية الإعلامية واحتكار المعلومة من طرف النخبة السياسية المهيمنة.

في المثال السابق استعمل الهزل التباين الواضح بين صورتين متناقضتين لخلق أثر مضحك. أما بالنسبة لآلية الهزل المستعملة في المثال الثالث فيتم انتاج هذا الاثر المضحك من خلال الخلط بين معنى حرفي وآخر مجازي. فالهزل هنا يأخذ الشكل الذي تحدث عنه برغسون في كتابه الضحك، حيث يقول «نحصل على أثر مضحك عندما نحاول أن نفهم تعبيرا بمعناه الحقيقي، في حين أنه استعمل بمعناه المجازي»[21].

تُظهر الصورة خضرا معروضة للبيع لكن جوانب العربة التي تحمل الخضر مشتعلة بالنار، وزبون يطلب من بائع الخضر السماح له بإشعال سيجارة من لهب النار المحيطة بعربته. يتم استيعاب الأثر المضحك بالانتقال من المعنى الحرفي للمعنى المجازي والذي هو المقصود من هذا الرسم الكاريكتوري الهزلي، والذي يحيل على غلاء ثمن الخضر بالسوق المغربية.



يعتبر هذا البناء المزدوج المكون من المعنى الحرفي والمجازي شائعا في اللغة الدارجة المغربية، وهو لا يقل قيمة من حيث الفنية عن الاستعمالات الادبية. فالبلاغة ليست حكرا على اللغة الرسمية الفصحى، فاللغة العامية حافلة بالاستعارة والكناية وكل الاشكال البلاغية المعروفة لأن البلاغة، قبل أن تكون مسألة استعمال لغوي، هي في الأصل جزء من الجهاز المفهومي الذي يحكم تفكيرنا وأفعالنا[22]. ناقش لاكوف وجونسون مسألة علاقة الاستعارة باللغة اليومية وأكد على أن "الاستعارة منتشرة في حياتنا اليومية، ليس فقط في اللغة ولكن كذلك في الفكر والافعال"[23] .

ينقل هذا الرسم الهزلي الاستعارة من اللغة للصورة ويقدم لنا صورة ذهنية لدى المواطن حول غلاء الاسعار، والتي يرتبط فيها الغلاء بالنار المشتعلة في الخضر والتي تمنع الناس من الاقتراب إليها. اقتران الغلاء بالنار يوضح لنا طبيعة المخيال الشعبي في علاقته بتقلبات الحياة اليومية. فالنار مرتبطة بالعذاب وبالتالي المعاناة وهي بذلك تلخص بطريقة بلاغية موقف الانسان العادي والفقير من ارتفاع الاسعار.



بالإضافة إلى الاستعمال الاستعاري لعنصر النار، فالرسم الكاريكاتوري يحول الاستعارة إلى آلية للهزل بنقل الاستعارة من عالمها المجازي إلى الاستعمال الحرفي حيث يطلب الزبون، في لحظة تهكم قصوى السماح له بإشعال السيجارة من النار الملتهبة. فالتهكم هو الذي يعطي للهزل طابع النقد والمقاومة، ويرسل عبر مسايرة المجاز إدانة للواقع الذي لا يرحم الفقير، وبالتالي نقدا للمسؤولين عن هذا الوضع الملتهب.

يعتبر الاسلاميون وخصوصا التيار السلفي المتشدد من الاهداف الثابتة في سياق الصراع الايديولوجي والسياسي الذي يعرفه المجتمع المغربي والعربي عموما، بحيث نلاحظ وجود وفرة في المنشورات من هذا النوع. فالمثال الرابع والخامس يستهدفان الاسلاميين المتشبثين بحرفية النصوص وبمفهوم الجهاد الذي يستهدف المسلمين بحجة خروجهم عن الاسلام. المنشور الرابع هو صورة لرجل يقفز في الماء وعلى ظهره طفل. غرابة الصورة تثير الضحك الذي يبقى بريئا وغير منتقِد لأي جهة كانت. غير أن التعليق الذي أرْفق بالمنشور يعدل من دلالة الصورة ويعطيها حمولة نقدية غير بريئة:

أب يعلم أبنه السباحه و الرمايه وركوب الخيل فى نفس وقت(sic)

من الواضح أن المستهدف من هذا المنشور هم الاسلاميون أو المسلمون الذين يتشبثون بحرفية النصوص رغم اختلاف الظروف الحالية عن ظروف السلف، والذين كان الخطاب موجها إليهم بحكم سياق ذلك الزمان وحاجياته الحياتية والقتالية. لكن الهزل البريء في الاصل تحول لهزل موجه للسخرية من فئة معينة من المجتمع الاسلامي. يعتبر انتشار هذا النوع من التعليقات الساخرة وبهذا الشكل المركب نتيجة لانتشار الثقافة التجميعية التي أشرنا إليها في ما سبق، والتي تمكن رواد شبكات التواصل الاجتماعي من تجميع وسائل عدة في منشور واحد وبصيغ مختلفة ومتباينة أحيانا. فالصورة في الاصل نشرت على صفحات أصدقاء للهزل في حد ذاته، لكن بعض الرواد وبحكم اطلاعهم على جديد المنشورات في مختلف شبكات التواصل الاجتماعي، يوظفون المنشورات لغايات لم تكن في الاصل موجهة لها. قد يأخذ هذا التوظيف بعدا ايديولوجيا في إطار صراع سياسي ويتم شحن المنشور الاصلي بمعاني جديدة موجهة للنقد والاستهزاء. وكمثال على ذلك شاهدت مؤخرا منشورا به صورة لبرلمانيين يصوتون على قرار ما برفع أيديهم، وأرْفق التعليق التالي بالصورة: «السؤال الصحيح مع الجواب الصحيح: شكون اللي سبق ليه كلا فلوس الشعب؟». بالطبع فرفع اليد يعني الجواب بنعم في هذا السياق، فكل البرلمانيين الذين يرفعون أيديهم في الصورة سبق لهم أن سرقوا أموال الشعب.

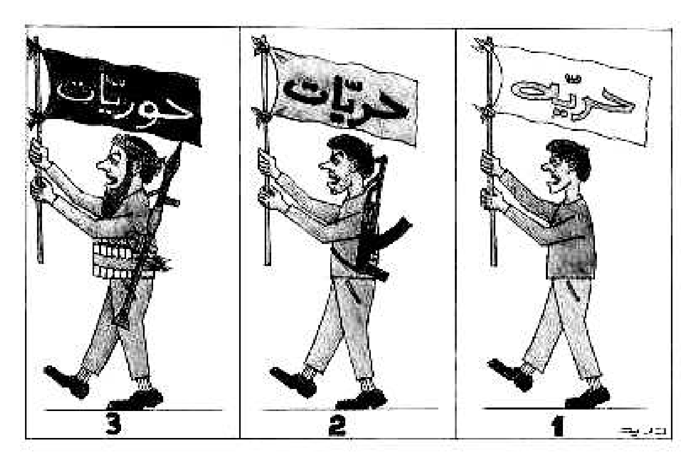
يعبر هذا التوظيف لمنشورات الاخرين بشتى الوسائل الالكترونية عن عدم استقرار وتقلب في المحتويات التي يتم نشرها على الفيسبوك، فيمكن أن نحمّل نفس الصورة أو الرسم بمختلف المعاني وبنوايا نقدية مختلفة. وهذا الامر يشيع جوا كرنفاليا حيث تكون جميع الخطابات عرضة للنقد وأحيانا الاستهزاء. لهذا الدور الكرنفالي إيجابياته كذلك ما دام يساهم في هدم أي صوت أحادي أو على الاقل إرغامه على الاستماع لصوت الأخرين. قد يكون التجاوز للاستهزاء نوعا من الشطط في استعمال سلطة

الوسائل الوسائطية لكن ذلك لا ينقص كثيرا من القيمة الحوارية لهذا الجو الكرنفالي. كما يمكن اعتبار هذا التوظيف استعمالا لسلطة افتراضية جديدة، يمكن اعتبارها نوعا من السلطة المضادة أو سلطة مقاومة للسلطة السياسية في الواقع الفعلي. الكرنفالية تشيع عدم الاستقرار لكنها تخلق حوارية خلاقة ونوعا من السلطة المضادة للسلطة الرسمية، الامر الذي يجعل من السخرية الرقمية عاملا أساسيا في خلخلة الوضع القائم ومنع الصوت الاحادي من الانفراد بالتأويل والحقيقة.

ينبني الهزل في هذا المنشور على ترابط الصورة والتعليق ظاهريا ، هذا الترابط الذي يحاكي بسخرية ارتباط بعض الافراد بحرفية النصوص. كما أن ترابط الصورة والتعليق يبقى اعتباطيا ومثيرا للضحك بسبب التجميع المادي لمفهوم الحديث النبوي في صورة واحدة بطريقة تثير الاستغراب في الاصل. يهدف المنشور إلى نقد التأويل الحرفي للنصوص، وهي ظاهرة قديمة جديدة نظرا لارتباطها بتنزيل معاني النصوص الدينية على أرض الواقع، والذي يثير أحيانا مشاكل في السلوك والتفاعل الاجتماعي، ويكون أساسا لتطرف مجاني. يدخل انتقاد التأويل الحرفي في إطار صراع عام بين الاسلاميين والعلمانيين، ويعتبر التركيز على ما يمكن اعتباره تجاوزات واضحة في تأويل النص الديني من بين الوسائل النقدية التي يلجأ إليها منتقدو التيار الاسلامي، لكن يبقى الاستهداف غير موضوعي أحيانا وذلك لجنوحه للتعميم، وانتقاد كل التيار الاسلامي بجريرة بعض السلفيين المتشددين والمغالين في الدين.

كما أن منتقدي التيار الاسلامي يستغلون اخبار الصراع الدموي بين النظام السوري والمعارضة بمن فيهم المتطوعون للجهاد من مختلف دول العالم، ويستهدفون مفهوم الجهاد في حد ذاته وارتباطه بالجزاء الأخروي. فتطور الصراع في سوريا غيّر من مطالب أطراف الصراع، فبعد أن كان مطلب المعارضة هو تغيير النظام لتحقيق الحريات، أصبح الهدف، كما يشير لذلك الرسم الكاريكاتوري هو الجهاد ونيل الشهادة والحصول على الجزاء في

الآخرة، وضمنه الزواج بالحور العين. فتغير المطلب من الحريات للحوريات هو تغير مثير للسخرية حسب منتج هدا الرسم لأنه انتقال من جزاء دنيوي لآخر أخروي. ينتُج الهزل عن لعب بسيط بكلمة «حريات» بإضافة حرف الواو، مقابل تغير جذري وكبير في مظهر المطالب بها وفي لون اللافتة التي يحملها، وفي الغاية من حملها. فالرجل في الإطار الأول يحمل راية بيضاء مكتوب عليها كلمة «حرية» باللون الأخضر ولا يحمل سلاحا، أما الرجل الثاني فإنه يحمل سلاحا أوتوماتيكيا وراية رمادية كُتبت عليها باللون الاسود كلمة «حريات»، أما الرجل الثالث فيحمل راية سوداء كتبت عليها باللون الابيض كلمة «حوريات» ويحمل حزاما ناسفا على بطنه وسلاحا متطورا (RPJ) على ظهره. تحيل الصور الثلاث على تطور في تعبير الانسان عن مطالبه لكن ترتيب ومحتوى الصور يحيل على تطور معكوس للإنسان، من المطالبة السلمية بالحرية والتحرر من سلطة الآخر، مرورا بالكفاح المسلح للمطالبة بالحريات الاساسية، إلى المطالبة بالحور العين في العالم الأخروي. وتجدر الاشارة إلى أن لفظ (RPJ) يحيل عل معنيين، الأول وهو الشائع ويحيل على سلاح متطور، والثاني يحيل على مشارك فريد في العملية الجنسية. لاندري إن كان هناك ربط بين هذا النوع من السلاح والجنس حاضر في ذهن منتج المنشور، لكن هذا المعنى المزدوج يكثف من دلالة السخرية في هذا المنشور.



يستهدف هذا الرسم الكاريكاتوري اعتقادا دينيا يؤمن به المسلمون على أنه جزء من الغيب الذي أمر الله المسلمين بالإيمان به، لكن الاستهداف يتم في سياق صراع مسلح قائم، يستغله منتقدو التيار الاسلامي لمهاجمة السلوك السياسي لبعض الجماعات الجهادية في سوريا وفي نفس الوقت استفزاز الاسلاميين في المغرب بمهاجمة فكرة الاستشهاد والزواج بالحور العين. يعتبر توظيف سياقات خارجية في صراعات داخلية واللجوء للاستفزاز والاستهزاء من الآخر من الممارسات الشائعة على الفيسبوك والتي ساهم في انتشارها سهولة تركيب المنشورات، مشاركتها والتعليق عليها وسهولة إخفاء الهوية. فالكثير من الحسابات على الفيسبوك تحمل هويات غير معروفة ولا تحمل اسماء حقيقية. هذا التخفي الارادي يدعم فكرة الكرنفالية على الفسيبوك بخلق أقنعة إلكترونية تمنح الكثير من الحرية للفيسبوكيين للتعبير عن المكبوت وعن الرأي بحرية دون الخوف من انتقام أو ردة فعل غير ملائمة. هذا القدر الاضافي من الحرية التي تمنحه الاقنعة الالكترونية يطلق العنان للسخرية والنقد ويدفع بحدود المسموح به بعيدا جدا لدرجة أن النقد يخرج عن حدود اللياقة. يفرض هذا الواقع عدم استقرار وهشاشة التراتبيات والمحرمات والقداسات وغيرها من الحدود التي لا يمكن تجاوزها في الواقع الفعلي.

قد يرى البعض هذه الكرنفالية المتجاوزة لحدود اللياقة والمقبول خللا أخلاقيا وقد نتفق مع هذا الرأي إلى حد ما، لكن من الناحية المعرفية والجمالية يبقى تجاوز المألوف وخلخلة المقدس وتكسير الطابوهات ممارسات خلاقة بامتياز إذا خضعت لتنظيم هادف يفيد الثقافة وممارسة المعرفة والمجتمع، طبعا مع استبعاد المحاولات العدوانية المجانية. يتميز فضاء الفيسبوك بتنظيم ذاتي داخلي، فتعبيرات الاعجاب والمشاركة والتعليقات المختلفة تردع السلوك غير المقبول من طرف الجماعة الافتراضية وتشجع السلوك والقول المقبول. فالتنظيم الذاتي للمجتمع الافتراضي على الفيسبوك يتم وفق نظام أخلاقي شبيه بالنظام الاخلاقي في الواقع الفعلي مع اختلافات في التطبيق.

من طبيعة الكرنفاليسك على الفيسبوك أنه نقد يقلب التراتبية ويستهدف الجميع، من المواطن العادي إلى أشخاص في أعلى المراكز السياسية. كما أنه نقد انتهازي من حيث وسائله وموضوعاته. فبعد تهديد رئيس كوريا الشمالية للولايات المتحدة بقصفها بالصواريخ ذات الرؤوس النووية، أصبح هذا الرئيس بطلا شعبيا في المغرب بقدرته على تحدي عملاق العالم بكل قدراته العسكرية. بغض النظر عما إذا كانت الشعبية نتيجة إعجاب أو إدراك لدونكيشوتية الرئيس، فقد تم توظيف صور للرئيس الكوري الشمالي وهو يحاول مشاهدة شيء ما في الافق محاطا بخبرائه العسكريين. تبقى الصورة بدون التعليق المرفق صورة عادية لا تحمل نقدا ولا تعبر عن سخرية ما. لكن التعليق هو الذي حول دلالة الصورة وحمّلها نية انتقادية ساخرة. يتساءل الرئيس الكوري عن الغبار الذي يظهر له في الافق ويتساءل فيما إذا كان الامر يتعلق بتجارب نووية لكوريا الجنوبية. يجيب مستشاروه العسكريون بان الغبار ناتج عن ركوب رئيس حكومة المغرب عبد الالاه بنكيران حصانا وممارسته فعل التبوريدة، أي ذلك الطقس الاحتفالي المغربي للخيالة، وهم يجرون صفوفا، وفي نهاية السباق يرفعون بنادقهم ويطلقون البارود في نفس اللحظة.



ينتج هزل في هذا المنشور عن خلق توقع وهدمه فجأة مع وجود فرق كبير وتباين واضح بين التوقع وما كان يحصل فعلا. ونُسب هذا التوقع للرئيس الكوري لتضخيمه ورفع مستوى التوقعات وردة الفعل، فالرئيس الذي تحدى الولايات المتحدة لن يرضى بأقل من كوريا الجنوبية خصما له، لكن ولخيبة أمل الرئيس فالغبار لا يعدو أن يكون ناتجا عن «تبوريدة» رئيس حكومة المغرب، الذي يتهمه خصومه السياسيين بعدم احترام ضوابط الممارسة البرلمانية داخل البرلمان وبشططه في استعمال سلطته كرئيس حكومة.

في نهاية هذا الجزء نؤكد على أن فضاء الفيسبوك المتميز بالحرية في التعبير والامكانات الالكترونية المستعملة وانتشار هذا النوع الجديد من الثقافة التجميعية مكن السخرية من تطوير وسائلها وتحقيق انتشار واستعمال غير مسبوق من طرف عامة الناس كوسيلة للنقد والمقاومة والتعبير عن القيم التي يؤمنون بها. كما ساهمت السخرية في تنشيط الحوار الاجتماعي حول قضايا مصيرية سياسية وثقافية، اعطت للحياة اليومية على الفيسبوك بعدا معرفيا وتوجها حواريا كرنفاليا يساهم مع نضج مستويات التفاعل الاجتماعي والسياسي في تطور الخطاب السياسي المطالب بالتعدد الحقيقي وفي اندحار الخطابات الاحادية أو انكماشها في ظل سياق متعدد منفتح أصبح فيه المواطن الفيسبوكي قادرا على فضح التضليل وتسطيح الوعي الذي تمارسه وسائل الاعلام الرسمية.

الفصل الرابع

السخرية الرقمية و القيم الثقافية

سنتناول في هذا الجزء الرابع والاخير أثر ممارسة السخرية الرقمية على الثقافة عموما بما فيها الثقافة السياسية ومساهمتها في تجدد التصورات والممارسات الخطابية والقيم التي تحكمها عبر التفاعل اليومي على شبكة التواصل الاجتماعي الفيسبوك.

سنقسم هذا الجزء إلى ثلاثة محاور رئيسية، يهتم الاول بالتأثير الفعلي للوسائل الالكترونية وللفضاء الافتراضي على شكل ووسائل الممارسة الساخرة وعلى تبلور قيم ومعايير خاصة بها، ينعدم وجودها في السخرية الموجودة في الجرائد وعلى وسائل الاعلام المرئية والمسموعة. فيما سنحاول في المحور الثاني الاهتمام أكثر بالخطاب الساخر من حيث المضمون الايديولوجي وفي علاقته بالسلطة والثقافة عبر التفاعل اليومي وأثر ذلك على التموقعات الخطابية وتدبير الاختلاف وامتلاك الحقيقة. كما سنتطرق في المحور الاخير للبنية العامة للقيم الثقافية السائدة وتجددها المستمر عبر التفاعل اليومي .

1 -السخرية ما بين الافتراضية و المابين وسائطية

بعدما غيرت إدارة الفيسبوك السؤال الذي تطرحه على رواد الفيسبوك لتحديث الحالة في سنة 2010 من «ماذا تفعل الآن؟» إلى «بماذا تفكر؟»، تحولت المنشورات من حيث نوعية المشاركة وأصبح الاهتمام أكثر بالوضع الاجتماعي والسياسي والثقافي في علاقته بالحياة اليومية وبأثر ذلك الوضع على المعيش اليومي للمواطن. وأصبح ممكنا تتبع التحولات والتقلبات والتفاعلات التي تحدث في الحياة اليومية في نقطة واحدة تجميعية لكل الشتات الذي تعرفه الحياة اليومية في الواقع الفعلي، في الساحات العمومية ومؤسسات الدولة وفي المدارس والجامعات والمنازل وغيرها من نقط التجمع التي لها طابع سوسيولوجي. ورغم التشتت الالكتروني فقد أصبح ممكنا الالتحاق بمختلف الجماعات عبر طلب الصداقة.

هذا الواقع الالكتروني الجديد والتغير في بؤرة الاهتمام بالنسبة لرواد الفيسبوك فرض وضعا جديدا وجلب المزيد من الرواد للفيسبوك وخصوصا مع انطلاق الربيع العربي. وعرفت السخرية انتشارا متميزا وتحولا نوعيا مكنته الوسائل الالكترونية التشابكية والمناخ الافتراضي الذي يوفره الفيسبوك والانترنت عموما. وقد كان لهذا الاستعمال الكثيف أثرا بالغا على لغة السخرية وبلاغتها وحدود ممارستها واستهدافها للأشخاص والمؤسسات.

أ - تجاوز الحدود المفروضة و المواضعات

يعتبر تلقي السخرية وعلاقة السخرية بالآخر من الاشكالات الواقعية التي تعرفها ممارسة هذا النوع من النقد. ويحفل التاريخ بحالات عديدة تعرض فيها الكتاب الساخرون لانتقام السلطة والاشخاص المستهدفين من النقد. وقد ارغِم الكثير من الكتاب إما على استهداف أهداف سهلة لا تجلب لهم المتاعب والانتقام، وإما البحث عن شخصية نافذة والتقرب منها بقصد ضمان الحماية لهم في حالة التعرض لانتقام ما. ويمكن تبعا لذلك تقسيم الكتاب الساخرين إلى أنواع حسب علاقتهم بالسلطة في مفهومها العام. هناك نوع أول يختار عن طواعية الدفاع عن الوضع القائم وتكون بذلك كتاباتهم ذات طبيعة محافظة تدافع عن القيم والمؤسسات القائمة وتنتقد فقط التجاوزات باسم هذه القيم ومحاربة كل خروج عنها ويكون هذا النوع من الكتاب مقربين من السلطة أو يحتفظون بعلاقات ود خفية مع أولي الامر. وهناك نوع ثان يختار وفق قناعات ايديولوجية أو سياسية أو أخلاقية أن يكون ضد تجاوز القيم التي يؤمن بها وانتقاد كل متجاوز وإن كان المتجاوز من أصحاب القرار السياسي والسلطة المهيمنة. ويتعرض هذا النوع من الكتاب الساخرين للانتقام بطرق شتى.[1] كما يمكن إضافة نوع ثالث يستعمل السخرية لتحقيق مصالح ذاتية، مادية وغيرها، وتذكرنا علاقة المتنبي بكافور الاخشيدي بمثل هذا النوع من الاستغلال للسخرية.

تختلف ممارسة الفعل الساخر على الفيسبوك كنوع من التفاعل اليومي مع الآخرين ومع الاحداث عن ممارسة السخرية في الواقع الفعلي من حيث ان فضاء الفيسبوك يضمن نسبيا حرية أكثر لممارس السخرية في التعبير عن قناعاته واستهداف من يعتبرهم متجاوزين للقيم التي يؤمن بها. تكمن هذه الحرية في إمكانية إخفاء الهوية وفي القدرة على خلق مسافة مع المنشور الساخر عبر مشاركته وعدم التعليق عليه أو التعليق عليه بتحفظ مع المساهمة في نشره وايصاله لأكبر عدد ممكن. هناك طبعا عدد كبير من رواد الفيسبوك يمارسون قناعاتهم بدون خوف، كما يوجد هناك رواد يمارسون الرقابة الذاتية على منشوراتهم بوضع حدود لها ومنع النقد من تجاوز ما يمكن تسميته بالخطوط الحمراء. وبما أن الحدود الجغرافية لا تمنع تواصل الناس من مختلف بقاع العالم، فعدد كبير من المهاجرين يمارسون حرية أكبر في نقد النظام والقيم الثقافية والسياسية.

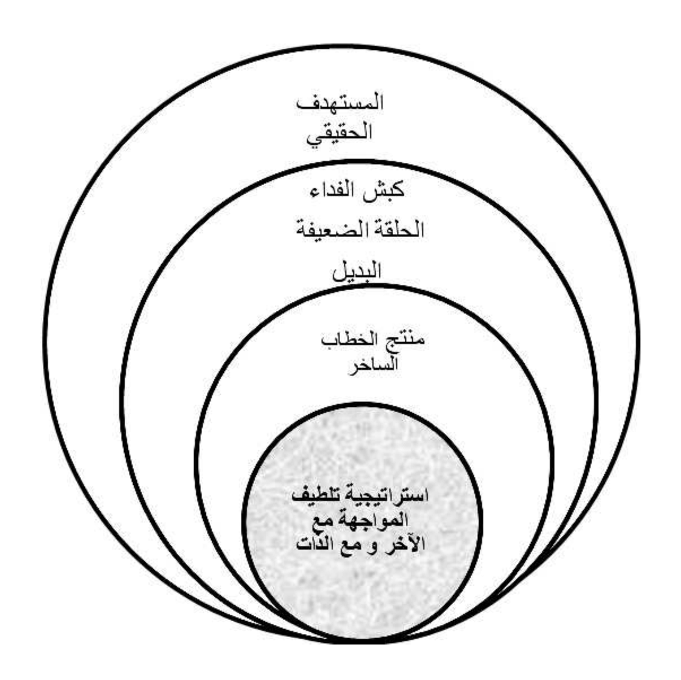
من الاكيد أن الفضاء الافتراضي يوفر حرية أكثر لممارسة السخرية وهذا يسمح للسخرية بتجاوز الحدود الخفية والمنظمة بالقانون وبخرق مواضعات اجتماعية وثقافية لا يمكن نسبيا تجاوزها في الواقع الفعلي. وقد كان لهذا أثر كبير على أساليب السخرية واللغة المستعملة ومضمون ومادة المنشور الساخر ومقاربتها للطابوهات السياسية والاجتماعية. وقد نظمنا هذه التجاوزات من خلال نوعية الحدود والمواضعات التي يتم خرقها باستمرار على الفيسبوك:

-الحدود المقدسة و المحمية

هناك حدود محمية من طرف السلطة السياسية والسلطة الاجتماعية وهي حدود محروسة ويتم مهاجمة كل من حاول السخرية منها في الواقع الفعلي. لكن الامر مختلف نسبيا على الفيسبوك حيث يتم مهاجمة رموز النظام السياسي، ورغم قلة هذا النوع من السخرية فهناك حالات عدة يتم فيها مهاجمة رموز النظام الاساسية وخصوصا من طرف التيارات الراديكالية المعروفة بعدائها للنظام، سواء اليسارية أو الاسلامية. وقد انتشر هذا النوع

من السخرية إبان اندلاع الربيع العربي في المغرب في 2011، لكن حِدّته نقصت تدريجيا مع تنظيم انتخابات وبروز حزب العدالة والتنمية كواجهة للنظام وتم تغيير التوجه النقدي للمنشورات الساخرة، وأصبح النقد موجها لعبد الإله بن كيران بصفته المسؤول عن الوضع الاقتصادي والسياسي.

من بين الاستراتيجيات المستعملة أحيانا من طرف منتجي الخطاب الساخر عند استهدافهم للنظام السياسي القائم هي عدم توجيه النقد المباشر لرموز النظام الاساسية [ثوابت النظام المخزني] والبحث عن هدف بديل يقوم مقام الهدف الاصلي، وقد تم استهداف عبد الإله بن كيران ليس فقط على أساس أنه رئيسا للحكومة بل أيضا كهدف بديل ينوب عن رموز النظام الاساسية التي كان استهدافها مباشرا أثناء مرحلة الربيع العربي. خلْق بديل للمستهدَف الحقيقي [المحمي بحدود مقدسة، دستورية وقانونية] هو ناتج عن اتفاق ضمني بين الاطراف السياسية في ما يسمى باللعبة السياسية. فمنتج الخطاب الساخر يستبطن هذه الاستراتيجية ويمارسها لضمان عدم تعرضه لأي رد فعل مضاد.كما تستعمل هذه الاستراتيجية من طرف العلمانيين عند استهدافهم الدين، حيث يتم تجنُّب استهداف الدين في مجمله ويتم التركيز على استهداف مظاهر في السلوك الديني تكون موضوع خلاف أو تكون مرتبطة بالتطرف أو باستعمال للعنف. تجنب استهداف الدين هو ناتج عن وعي منتج الخطاب الساخر بصعوبة استهدافه لكونه محميا من طرف المجتمع. وتستعمل نفس الاستراتيجية عندما يفشل المجتمع في مواجهة مشكل ما وتحمل المسؤولية في ذلك، حيث يتم استهداف طرف ضعيف سياسيا أو منبوذ اجتماعيا ليُحمّل، ككبش الفداء، أخطاء المجتمع وليتم بذلك الحفاظ على تماسك المجتمع بتدمير مصدر تهديد هذا التماسك.



كما تعتبر الرموز الدينية كالله والملائكة والرسل والقرآن من بين الحدود التي تحميها الثقافة والمجتمع المغربي المسلم، ونتذكر في هذا السياق ما تعرضت له مجلة نيشان عند نشرها لنكت تستهزئ بالمقدسات الدينية وتناقش طابوهات الجنس والسياسية سنة 2006 حيث أصدر ادريس جطو الوزير الأول بالمغرب آنداك قرارا بوقف نشر وتوزيع المجلة على أساس أن ما نشرته المجلة يعتبر تهجما على الاسلام والسلطة. قلة هذا النوع من المنشورات ناتج عن رقابة ذاتية لمعظم رواد الفيسبوك تحول دون الاستهداف المباشر لهذه الرموز. لكن وجود هذا النوع من التجاوز هو واقع فعلي على الفيسبوك، وخصوصا من طرف من لا يؤمنون بالدين ويعتبرونه تعبيرا خرافيا عن علاقة الانسان بالطبيعة وهم قلة وغالبا ما تمارس ضدهم رقابة داخلية من طرف رواد الفيسبوك لا تمنع نشر هذا النوع من المنشورات المتجاوِزة لهذه الحدود المقدسة لكنها تُمارس عبرالتعليق والنقاش والاستنكار.



كما تعتبر مهاجمة عرق معين من مكونات التشكيلة السكانية للمغرب أمرا نادرا ويقابل باستنكار شديد وبرد فعل عدواني أحيانا، ونسرد كمثال ما حصل للبرلماني من حزب العدالة والتنمية المقرئ أبو زيد عند تلميحه بأن الامازيغ عرق بخيل. ويرجع هذا الرد العنيف ضد هذا النوع من السخرية لانتشار قيم تحارب العنصرية والتمييز بين الناس على أساس العرق سواء في قوانين حقوق الانسان العالمية أو في الدين الاسلامي نفسه. وتجدر الاشارة في هذا السياق إلى أن السخرية بين المدن والقبائل في المغرب كانت أمرا مستظرفا يندرج في إطار المزاح الذي لا حقد فيه، ويمكن اعتبار رفع شعار العنصرية ضد هذا النوع من المزاح تغيّرا في موقف المغاربة ومزاجهم تُجاه السخرية العرقية وتقييدالحرية التعبير الساخر على العموم.

يمكن أن نستخلص مما سبق أن تجاوز السخرية للحدود المقدسة والمحمية من طرف السلطة السياسية والاجتماعية هو محدود نسبيا بالمقارنة مع باقي التجاوزات التي سنتطرق إليها وذلك راجع لعدة عوامل، منها الخوف من انتقام السلطة السياسية المستهدفة وهذا أمر ممكن لأن لهذه السلطة قادرة بوسائلها الخاصة على التعرف على مصدر السخرية، ومنها كذلك

احترام جل المغاربة للمقدسات الدينية الذي يشكل في حد ذاته حدا داخليا على الفيسبوك، يمنع نشر ما يمس بهذه المقدسات. كما أن الانتماء العرقي وخصوصا الأمازيغي عرف بعدا سياسيا قويا خلال الربيع العربي وقد حصل الامازيغ على دسترة لغتهم وحصلوا بذلك على وضع سياسي قادر على الردع والتنافس السياسي. وقد انعكس هذا على حضورهم على الفيسبوك حيث أصبح العرق الأمازيغي حدا مقدسا يحميه عدد كبير ممن يؤمنون بتميز هذا العرق وأحقيته في الحصول على الاعتراف السياسي. يبقى إذن تجاوز السخرية لهذا النوع من الحدود ممارسا بحذر شديد لكنه متقدم نسبيا بالمقارنة مع نفس التجاوز في الواقع الفعلي خارج الفيسبوك.

- **الحدود القابلة للتفاوض**

هي حدود تدخل في إطار الصراع السياسي وقابلة لأن تكون موضوعا للنقاش ويكون الرد على تجاوزها نقاشا تارة هادئ وتارة عدواني، وفي حالات نادرة يكون فيها تهديد بالقتل أو الانتقام. تأتي هذه الحدود في المرتبة الثانية من حيث الاهمية بعد الحدود المحروسة كالمؤسسة الملكية والمقدس الديني والهوية، وتجدر الاشارة إلى أن هذه الحدود القابلة للتجاوز النسبي والتفاوض بشأنها هي حدود نوعا ما سهلة الاستهداف لأن استهدافها يدخل في نطاق صراع سياسي وإيديولوجي ويبقى الرد على هذه التجاوزات ممكنا عبر الفيسبوك، لكن نادرا ما يتم اللجوء للقضاء للرد على منشور ساخر على الفيسبوك وذلك لصعوبة التعرف على الناشر الاصلي أحيانا ونظرا للانتشار السريع والكبير لهذه المنشورات. وحتى مؤسسة المخزن لا تتابع المتجاوزين للحدود مادام المنشور لا يستهدف رموز النظام الاساسية بالاسم والصورة كما تؤكد ذلك الامثلة التي قدمناها مثلا في الباروديا العمودية.

إذا كانت الحدود الاولى محمية نظرا لارتباطها بما يمكن تسميته بالمقدس المدستر في الثقافة السياسية المغربية، فإن الحدود من النوع الثاني هي

حدود مطاطة قابلة للتجاوز لكنها تحتاج لمبرر أخلاقي أو سياسي لتجاوزها. فالسخرية تحتاج عموما وفي كل المجتمعات لمبرر في أغلب الاحيان أخلاقي لدعم نقدها وإعطائه الشرعية الاجتماعية. فوراء كل عمل ساخر توجد قيم تبرره وتدعمه اجتماعيا وسياسيا وذلك شرط أساسي للممارسة الساخرة الناجحة. بالإضافة لذلك تحتاج السخرية إلى جماعة داعمة تتشارك مع الشخص الممارس لفعل السخرية القيم التي يحيل عليها.

فمثلا عندما يهاجم منشور ما مهرجان موازين فإن للسخرية الكامنة فيه مبررا سياسيا وأخلاقيا، كما تدعمها شريحة عريضة من المجتمع المغربي. فالمنطق الاخلاقي يفترض أن تصرف أموال الدولة على الحاجيات الاساسية للسكان وعندما يتم الاعتراض على هذا النقد، يدخل النقاش الناتج عن ذلك في إطار النقاش الديمقراطي، وبذلك تكون للسخرية دور في تنشيط الحوار الاجتماعي حول قضايا سياسية راهنة وذات أهمية بالغة. كما أن انتقاد الحكومة في شخص عبد الالاه بن كيران والوزراء يعتمد كذلك على مبرر أخلاقي وسياسي. فمن غير المعقول، حسب منطق شريحة كبيرة من المجتمع المغربي أن تتم الزيادة في الاسعار وتضييق الخناق على الفقراء دون خلق تنمية حقيقية في البلاد، كما أن لذلك الانتقاد مبررات سياسية تضع الاعتناء بالقدرة الشرائية من أولويات العمل الحكومي وليس إصلاحات هيكلية تتم فقط على حساب المواطن الفقير. كمثال ثالث على هذا النوع من الحدود، يعتبر استهداف البرلمانيين مبررا بوجود تجاوزات يقوم بارتكابها بعض البرلمانيين والتي تتنافى مع الاخلاق ومع العمل السياسي السليم، كالنوم تحت قبة البرلمان، واستعمال الحصانة البرلمانية للتهرب من الضرائب والمتابعة القضائية.

يعتمد التجاوز الساخر لهذه الحدود على مرجعية أخلاقية وسياسية ويبقى التجاوز قابلا للتبرير في انتظار الرد عليه من قبل الاشخاص أو المؤسسات المستهدفة. لهذا يمكن اعتبار هذا التجاوز عاديا في سياق نقاش ديمقراطي، لكن لهذا التجاوز الساخر أثر كبير على مجريات الاحداث نظرا

لقابلية الانتشار الكبيرة لهذا النوع من المنشورات، الشيء الذي قد يضر أحيانا بالشخص المستهدف وهنا تكمن الخطورة السياسية للسخرية الرقمية. فعندما يتم نشر صورة لوزير أو برلماني في وضع غير مشرف كالنوم في البرلمان مثلا، فإن التعاليق الساخرة المتعددة التي ترفق بالصورة قد يكون لها أثر تدميري لسمعة ذلك الشخص.

- **الحدود سهلة التجاوز**

يعتبر هذا النوع من الحدود ضعيفا من وجهة نظر الشخص الذي يقوم بالسخرية ومرتبط أساسا بأقلية أو مؤسسة صغيرة أو بأشخاص ذاتيين، ولكن يمكن تحديد طبيعة هذه الحدود من خلال حجم الجماعة الداعمة للتجاوز الساخر وللقيم التي تبرر السخرية من الطرف المستهدِف. عندما يُستهدف طرف ما بسبب تجاوزه للحدود التي يوجد اجماع اجتماعي على احترامها كالحدود المحروسة ثقافيا واجتماعيا، فإن السخرية تحظى بالقبول الاجتماعي على مستوى التلقي ويكون لها أثر إقصائي أو عقابي ضد الطرف المستهدَف ـ على اعتبار أن مهاجمة الآخر هو حد في ذاته. من بين الاهداف التي يتم استهدافها من هذا الموقع، قنوات التلفزة العمومية، مقاولات البناء، المستشارين الجماعيين الفاسدين، قوات الدرك أو الشرطة المرتشين، منظري ثقافة الارهاب. وقد قدمنا أمثلة على ذلك من خلال تحليلنا للمنشورات الساخرة. نذكر في هذا السياق بأن الاجماع الكبير على إدانة شخص ما من خلال الاعجاب بالمنشور الساخر يعتبر فعلا سياسيا مقاوما للفساد له أثر فعلي على الواقع الفعلي. فهناك العديد من المتابعات والمساءلات القانونية والاستفسارات الادارية التي تمت بناء على منشور ساخر مدعوم من عدد حجم كبير من المعجبين على الفيسبوك.

سهولة تجاوز هذه الحدود والتي تبقى حدودا شخصية للطرف المستهدَف لكنها سهلة التجاوز لارتباطها بالمسؤولية القانونية والاخلاقية ترجع بالأساس إلى المبرر الاخلاقي القوي وقوة الجماعة الداعمة للفعل الساخر.

- الحدود القابلة للتأمل و المراجعة أو الشطب

من بين أهداف السخرية التي أشرنا إليها في تحليل المنشورات الساخرة على الفيسبوك، نجد الثقافة المغربية ذاتها وبتناقضاتها الخطيرة أحيانا، كازدواجية الخطاب والممارسة، وصعوبة تنزيل المثل العليا على أرض الواقع. غالبا ما يتم استعمال التهكم او الفكاهة لممارسة هذا النوع من التأمل في الذات وفي الثقافة التي تحيا بها هذه الذات. لكن يجب أن نؤكد على أن هذا التأمل يخرق حدودا لا ينبغي أن توجد أصلا، كاحترام التراث لمجرد أنه تراث، وكالإعجاب بالذات بلا مبرر والتشبث بمبادئ متعالية لا اثر لها على أرض الواقع. الامثلة على ذلك كثيرة جدا وقد قدمنا نموذجا لذلك في المثال المتعلق بالتناقض بين الشعارات [التفاؤل بالمستقبل] والممارسة [انتشار الازبال]، وهناك أمثلة كثيرة لا يسمح المجال لمناقشتها جميعا.

يتطلب هذا النوع من السخرية اعترافا منا بقصور الممارسة بالمقارنة مع المبادئ التي نؤمن بها، وغالبا ما يتخذ الاعتراف شكل تعبير بالإعجاب على الفيسبوك. وقد يساهم الاعتراف بهذا القصور في مراجعة الذات وهدم الحدود الوهمية التي نضعها حاجزا بيننا وبين التفكير النقدي السليم في ذاتنا مع الابتعاد عن العوائق الابستيمولوجية التي تحول بيننا وبين إدراك الفرق بين ما نؤمن به وما نمارسه على أرض الواقع. نؤكد من جهة أخرى على دور التفاعل اليومي في بلورة هذا التفكير النقدي في الذات، فالإعجاب المتكرر بمنشور من هذا النوع قد يتحول إلى تفكير جدي في الحدود الوهمية التي تمنعنا من التأمل في الذات والثقافة التي نحيا بها.

كخلاصة لهذا النقاش لحدود السخرية التي يتم تجاوزها على الفيسبوك، يمكننا التأكيد على تطور نوعي في ممارسة السخرية وقدرتها على تجاوز نسبي للحدود المحمية في الواقع الفعلي، وقدرتها على تفعيل النقاش الثقافي والسياسي على مستوى الحياة اليومية، ودورها في ردع الممارسات المتجاوِزة للقيم التي عليها إجماع اجتماعي، وأخيرا مساعدتها الذات على مراجعة علاقتها بالمبادئ

والقيم الثقافية التي تؤمن بها وعلى تحديد نقط القصور في ممارسة هذه المبادئ. ولا بد كذلك أن نشير إلى دور الفضاء الافتراضي والحرية التي يوفرها للتعبير الساخر، وإلى الوسائل المابين وسائطية وكذلك دور التفاعل اليومي بين الذات والآخر في تحقيق هذا التطور النوعي في الممارسة الساخرة وفي خلخلة الوضع السياسي والثقافي ومراجعة القيم.

ب – بلاغة السخرية : اقناع، استفزاز، إعادة اكتشاف

تعتمد السخرية على قيم مشتركة أو قيم أخلاقية في نقدها للآخر وتستعمل في اغلب الاحيان وسائل بلاغية منتجة للمضحك للنيل من هدف السخرية ومعاقبته باسم القيم المرجعية التي تكون غالبا كامنة وغير معلنة في العمل الساخر.

ظل هذا التصور البلاغي والاخلاقي للسخرية سائدا في النظرية الادبية للسخرية إلى حدود ستينيات القرن الماضي، لكن تمت مراجعة هذا التصور في ضوء التحولات المعرفية الكبرى التي عرفها العالم في الخمسين سنة الاخيرة، كنسبية الحقيقة وغياب مركز قار للقيم والتعدد. ومن بين المقولات التي تمت مراجعتها في نظرية السخرية مقولة الاقناع الحجاجي أو المنطقي في البلاغة[2]. فالبلاغة أصلا كانت أداة إقناع وتحتاج إلى مهارة خطابية وإقامة الدليل على صحة الادعاء. وقد اقترن مفهوم الاقناع بالبلاغة لعصور واستعمل كآلية تفسير لبلاغة السخرية على اعتبار أن الكاتب الساخر يرمي إقناع القارئ بوسائل بلاغية بأن الشخص المستهدف يستحق ان يكون عرضة للاستهزاء وهدفا للسخرية لأنه قام بعمل مشين وغير مقبول. يستوجب هذا النوع من البلاغة أن يتكون استقطاب حاد مثلا بين الخير والشر، وبين الصلاح والفساد، وبين الصحيح والخطأ، وبطبيعة الحال يكون الكاتب الساخر هو المدافع عن الخير والصلاح. لكن من خلال تحليلنا للمنشورات الساخرة يتضح أن هذا التصور لبلاغة السخرية قاصر في تفسيره للأثر الذي يتركه الفعل الساخر في المتلقي، الذي يمكن ملاحظة ردة فعله على الفيسبوك من خلال الاعجاب والتعليق والمشاركة.

يرجع هذا القصور لأسباب متعددة، بعضها مرتبط بالتحولات الثقافية التي يعرفها العالم، بما في ذلك العالم العربي، وبعضها مرتبط بطبيعة الوسائط المستعملة وسياق وشروط الاستعمال. قد يكون استعمال مقولة الاقناع مناسبا في التجاوز الساخر للحدود السهلة التي يكون اجماع على ضرورة تجاوزها كنقد سلوك الآخرين ـ شخصيات عامة، موظفين، مقاولين، أشخاص ذاتيين وغيرهم – لكن لا يمكن تفسير اثر السخرية فقط بفاعلية آلية الإقناع في تحقيق ذلك الاثر. من بين الاسباب التي تدفعنا للبحث عن آليات أخرى في بلاغة السخرية على الفيسبوك نجد مثلا الاستعمال المكثف للصورة وللدعائم المرئية عموما والذي يبقى ذو حدين، لأنه أصبح ممكنا تشويه الصور الاصلية وحتى فبركة المادة المرئية من صورة وفيديو ووثائق. وحتى إن كانت الصورة أصلية يبقى تأويلها متعددا وقد يكون أحيانا مجحفا في حق الشخص المستهدف. بالإضافة كذلك لغياب الإجماع أحيانا حول نقد سلوك أو ممارسة معينة أو وجود دوافع سياسية للفعل الساخر وحتى إن استعمل وسائل إقناع، فإن التأويل المتعدد للحالة الساخرة يقلل من قوة الاثر المرجو تحقيقه.

من هنا تبدو صعوبة تفسير أثر السخرية فقط بمقولة الاقناع في ظل توفر وسائل الكترونية تشوه الحقيقة وتقف عائقا أمام اتخاذ حكم ضد أو مع النقد الساخر. نضيف كذلك صعوبات مرتبطة بالجو الحواري الذي قد لا يساهم في الاقناع بل ربما يدفع المتلقي لمزيد من البحث بغاية الاكتشاف، الامر الذي أصبح ممكنا في المناخ الجديد للثقافة التجميعية.

لهذه الاسباب نرى أن بلاغة السخرية متعددة الوسائل وتختلف باختلاف الحالات الساخرة التي نتعامل معها. فلدي اعتقاد في أن السخرية لا تحاول فقط تقسيم المجتمع إلى أخيار وأشرار، بل تسعى إلى خلق نقاش وحوارية منتجة وخلاقة تدفع المتلقي إلى البحث والتفكير وإعادة اكتشاف القيم التي نحيا بها، وقد يتم ذلك بالإقناع في بعض الحالات، رغم أن الخير لا يحتاج لتعريف ولا الفساد يحتاج لمجهود فكري للتعرف عليه وإدانته.

إن اعتماد السخرية على التهكم والفكاهة والدعابة والهزل وغيرها من الوسائل البلاغية المنتجة للمضحك، يدفعنا للبحث عن بلاغة السخرية في هذه الوسائل التي لا تعتمد فقط على مقولة الاقناع المنطقي بل تتعداه في أغلب الحالات إلى مقولات أخرى نفسية ومعرفية وثقافية كالاستفزاز واللعب والدعوة لإعادة التفكير والاكتشاف، واستعمال مفهوم العار، واستعمال العاطفة والتي تحقق أثر الفعل الساخر. طبعا أعرف جيدا أن العاطفة (pathos)والعلاقة الاخلاقية بالآخر (ethos) من العناصر المكونة، بالإضافة للعقل (logos)، لوسائل لإقناع (persuasion)، لكن الاختلاف يكمن في هدف الاستعمال، حيث في اعتقادي أن هدف السخرية ليس دائما إقناع المتلقي بفكرة أو قيمة ما، بل الهدف يكون هو الدعوة للتفكير في الشر والظلم والفساد والتخلف من حيث الممارسة والنتائج، كما قد يكون الهدف استفزاز الآخر سواء بنية عدوانية أو تربوية.

لتوضيح هذه المقاربة لبلاغة السخرية، نحيل على الامثلة التي قمنا بتحليلها. فمثلا المنشور الذي ينتقد الحكومة لتمويلها المهرجانات وإهمالها البنية التحتية في المناطق الجبلية يرمي بالأساس لحمل المتلقي على إدانة هذا التقصير الحكومي وليس إقناعه بأن ما قامت به الحكومة هو تقصير لأن المتلقي الذي سيدين هذا العمل هو من المفترض أنه متفق على أن ذلك العمل هو تقصير، ويصبح الاقناع بذلك هو تحصيل حاصل. يكون الهدف إذن هو تحقيق الادانة للتقصير وبالتالي إحراج الحكومة وإحراج حتى المدافعين عن إقامة المهرجانات في ظل تدهور حاد للبنية التحتية في العالم القروي. لكن حياة المنشور على الفيسبوك تتمدد بفعل الاضافات التي تغني المنشور بالتعليقات التي تؤيد أو تعارض، وبفعل المشاركات المتعددة لنفس المنشور بتعليقات مختلفة من الجانبين. ما أوضحته هذه التعليقات هو انه، في مرحلة أولى، انقسم المعلقون إلى مؤيد أو معارض، وهذا نابع ليس فقط من اقتناع لحظي ايجابي أو سلبي أ ثناء المشاهدة بل يعكس قناعات سابقة عن المنشور. وفي مرحلة ثانية

تم نقاش هادئ بين المعجبين بالمنشور وبين من تم استفزازهم ليس بالمقارنة بين تمويل المهرجانات واهمال البنية التحتية بل بلغة التهكم التي تحقر وتهين بطريقة فنية يصعب مقاومتها أو إنكار أثرها. وهنا تكمن بلاغة السخرية، في التعبير عن موقف أخلاقي بطريقة بلاغية فنية تربك الضحية، ومن يقف معه في نفس الخندق، وتجعله يبدو مخلا بالقيم الاخلاقية في أعين المتلقي.

للمزيد من التوضيح نستدعي المثال المتعلق بغلاء المعيشة حيث المواطن يقف حائرا أمام غلاء الخضر المعروضة للبيع ويطلب السماح له بإشعال سيجارة من اللهب المحيط بالخضر. لا يحتاج هذا المنشور لإقناع المتلقي بغلاء المعيشة لأنه يمكنه إدراك ذلك من خلال الواقع المعيش، بل يهدف لإدانة ذلك الغلاء بطريقة فنية تجلب تعاطف المتلقي وتضع الحكومة في قفص الاتهام . يهدف المنشور إذن إلى خلق إحساس بالظلم لدى المتلقي ودفعه لإدانة من يتسبب في ذلك الغلاء. فبلاغة السخرية تعتمد أساسا على خلق احساس اخلاقي لدى المتلقي بأن ما يتم ارتكابه في حق المواطن ظلم واضح، وهي بالتالي تكمن في خلق موقف أخلاقي في صيغة فنية لها اثر نفسي في نفس المتلقي. يمكن إدراك معنى هذه البلاغة بمقارنتها بمنشور آخر يقدم بيانات عن الغلاء بطريقة موضوعية ولا يستعمل أية وسائل فنية للتعبير عن رأيه في هذا الغلاء، فالأثر النفسي في المنشور الافتراضي الاخير يبقى ضعيفا جدا بالمقارنة مع الأثر الذي يحققه المنشور الساخر.

تكمن بلاغة السخرية في التعبير عن موقف أخلاقي بصيغة فنية تستعمل وسائل لا تقصد إلى الاقناع بل تحقيق أثر في نفس المتلقي يختلف باختلاف طبيعة مضمون وهدف المنشور الساخر، فتارة تهدف السخرية للإدانة المباشرة للطرف المستهدف، وتارة يكون الاثر هو استفزاز المتلقي ودفعه للتفكير في الموضوع الذي أثاره المنشور الساخر وتارة يكون الاثر صدمة ثقافية تخلخل اليقينيات والثوابت و تحُثُّ على مراجعة قيم وممارسات بعينها ثَبُت من خلال المنشور الساخر قصورها أو عدم ملاءمتها للظروف

الثقافية والاجتماعية الجديدة. ويمكن تصنيف السخرية من خلال بلاغتها ومن حيث القيم التي يمارَس النقد الساخر باسمها. فالسخرية التي تستعمل بلاغة الادانة تعتبر سخرية عقابية، ذات بعد أخلاقي صرف. أما النوع الثاني الذي يستعمل بلاغة تنحو نحو الاستفزاز والخلخلة فهي بالدرجة الاولى سخرية ذات قيم جمالية ومعرفية وتهدف لمساءلة الوضع الثقافي والسياسي القائم ودعوة المتلقي لتجاوزه بالتفكير في المواضعات واليقينيات التي تعيق التغيير نحو الافضل.

ج- التلقي التفاعلي و الحوارية

انطلاقا من التحديد السابق لمفهوم البلاغة الساخرة، يمكن ان نتأمل الآن التفاعل الناتج عن هذه البلاغة والذي نعتبره تجسيدا للحوارية في أحد الفضاءات الجديدة للحياة اليومية. فالحوارية بالمفهوم الباختيني هي تفاعل دائم بين كلماتنا وكلمات الآخر التي نستبطنها والتي تكون محملة بنوايا الآخر . العنصر الجديد في هذا التفاعل الحواري هو انتقال لغة الآخر من لغة مستبطنة فقط إلى لغة معبر عنها على صفحات الفيسبوك ومتجمعة في فضاء واحد يمكن للذات الاطلاع عليها ومناقشتها.

فعندما ينشر شخص ما منشورا ساخرا، فهو يفعل ذلك انطلاقا من معرفة مسبقة ومستبطنة لرأي الآخر في موضوع المنشور الساخر. فنفترض مثلا أن الشخص الذي استعمل صورة ماسح الاحذية وهو يمسح حذاء المرأة وعلق على الصورة بكون الحاجة تنزل مضامين الدستور الممنوح عند السيرور [ماسح الاحذية]، كان يستحضر في نفسه أقوال سياسيين مؤيدين لذلك الدستور المعدل ويعتبرونه دستورا راقيا وضامنا للمساواة. فلغة الآخر حاضرة منذ البداية في ذهن هذا الشخص الذي أعاد انتاجها مع التعبير عن رأيه في هذه اللغة باتخاذ موقف متهكم يرمي إلى نفي صحة تلك اللغة واعتبارها محض كذب. فالحوراية هي اصلا كامنة في لغتنا في أغلب الاوقات. هناك أيضا حالات تكون فيها اللغة منغمسة في الذاتية والمثالية أو المونولوجيا

ولا ترتبط فعليا باللغات والخطابات التي يتم تداولها في الواقع وتحاول التموقع فوقها.

يتم إرغام كلتا اللغتين، اللغة الحوارية واللغة الذاتية المثالية أو المونولوجية، على الحوارية على الفضاء الافتراضي للفيسبوك. فإمكانات التفاعل التي يوفرها فضاء الفيسبوك جعل من هذه الحوارية واقعا فعليا، فالإعجاب والمشاركة والتعليق تسمح للحوارية بالتجسد وتمديد فضاء الحوارية الكامن في ذهن منتج المنشور الساخر أو إرغام الصوت المونولوجي على الحوار أو الاندحار. يمثل هذا الفضاء الالكتروني تطبيقا لمقولة الحوارية الباختينية ودعما لثقافة التعدد والديمقراطية، وتكون بذلك التقنية أو التكنولوجيا الرقمية فضاء خفيا لممارسة خطابية وقيمية تفرض المشاركة والتعدد والمابين ذاتية كوسائل لإنتاج المعرفة وصناعة القيم.

من نتائج هذه الحوارية على الفيسبوك نذكر ما يلي:

- التشاركية في انتاج القيم

يفرض الحوار الذي يتجسد في التعليقات التي تلتصق بالمنشور الساخر أو الذي يتم عبر منشورات أخرى مستقلة في صفحات أخرى تردُّ على المنشور الاول، واقعا جديدا غير متاح في الواقع الفعلي. فالحوار يبدأ فور نشر المنشور الساخر ويستمر لأيام وربما شهور. هذا الحوار يضيء للذات وللآخر حدود التفكير للطرفين وجوانب الضعف والخلل في كلتا الموقفين. تدرك الذات من خلال الآخر هذه الحدود والجوانب السلبية، ويلي هذا الادراك تعديل في الموقف، قد لا يمنعه إلا تعصب للرأي أو تضامن دغمائي أعمى مع مقولات حزب أو جماعة معينة. إن حضور الآخر من خلال التعليق والاعجاب والمشاركة والنقاش يضمن إلى حد ما تكون قيم تشاركية واقعية ومجسدة تبتعد عن التجريد والدوغمائية. أستحضر هنا النقاش الذي تلا نشر صورة المغنية البريطانية Jessie J التي أقامت حفلا بمهرجان موازين بلباس مثير للجدل

وما تلا ذلك من منشورات في غاية السخرية، حيث أثار هذا الموضوع نقاشا فيه شيء من الهزل وكثير من الجد. مكن الرأي والرأي المخالف بتلويناتهم وحججهم المختلفة من تعديل أساسي في القيم والمقولات التي استعملها كل طرف لدعم موقفه من هذا الحدث. قدم الطرف المعارض للمنشور الساخر الذي حللناه في هذا البحث معلومات تفيد بأن الاموال التي تصرف على المهرجان ليس بأموال عمومية بل مساهمات من شركات كبرى في المغرب، كما قدموا تصورهم لهذا المهرجان باعتباره نشاطا يدعم السياحة، كما قدموا دليلا على ان المغاربة لا يرفضون مثل هذا النوع من المهرجات إذا أخذنا بعين الاعتبار الاعداد الكبيرة التي حضرت السهرات المقدمة في مهرجان موازين.

عدّل هذا النقاش الموقف من هذا المهرجان على الاقل في شقه المالي والاجتماعي وبقي الجانب الاخلاقي المتعلق بلباس المغنية موضوع نقاش لا تنعدم فيه وجوه الصحة في رأي الطرفين. قدم هذا النقاش عنصرا جوهريا من الناحية المعرفية والقيمية، حيث أصبح كل رأي نسبي وقابل للتعديل وتحقق تشارك ضمني في نقط معينة تجعل من القيمة الناتجة عن هذا النقاش قيمة تشاركية تم التوصل إليها بعد إبراز كل طرف للحجج التي يستند إليها في تبني موقفه.

يمكن تتبع حياة المنشورات على الفيسبوك لإدراك أعمق لهذا الاثر الحواري على صناعة قيم من صلب النقاش المجسد لمصالح وقناعات ذوات واقعية في تفاعلها مع الآخر.

- اندحار المونولوجيا

إن جو الحوارية التي تدعمه التقنية الالكترونية يضع الصوت المونولوجي في أزمة حقيقية. فهذا الصوت يفترض أن رأيه هو الصائب وأن الحقيقة التي يملكها هي الحقيقة الكاملة. من بين العلامات التي تشير لهذا النوع من الخطابات، نلاحظ وجود صعوبة أو رفض للتواصل مع الرأي

المختلف، تارة بحذف التعليقات المخالفة، او بحذف الصديق المشارك المعارض من لائحة الاصدقاء، أو النقاش بأسلوب متعالي وأحيانا بممارسة التكفير الديني والسياسي. تعتبر الحوارية امتحانا لهذا النوع من الاصوات، فالجماعات الفيسبوكية تمارس رقابة داخلية ضد الاصوات المونولوجية وغالبا ما يكون ردهم على السخرية ، وخصوصا التي تستهدفهم، ردا غاضبا ومتعصبا للرأي ومكفّرا للآخر [زنديق، عميل، مخبر...]، ويتم تبعا لذلك إما تهميشهم بعدم الرد أو بتجنب الحوار معهم. لاحظنا انتماء هذا النوع من الاصوات للتيارات الراديكالية ، إسلامية ويسارية على السواء.

- التراكم الكمي و النوعي و الاثر الثقافي

بدأ يشكل تراكم المنشورات الساخرة وتراكم حالات النقاش الحواري تحولا نحو ثقافة أكثر واقعية وأكثر تشاركية تؤمن بالتفاعل اليومي كمحرك ثقافي للتغيير والانفتاح على الآخر. ومن بين مظاهر هذا التحول الاندحار النسبي للصوت الاحادي او على الاقل تهميشه من طرف الجماعات الفيسبوكية، وكذلك الزجر الفعلي للمتجاوزين لحدود التعامل المتحضر، ووجود عدوى إيجابية على الفيسبوك، تتمثل في انتشار المنشورات الساخرة الهادفة التي تثير نقاشا جادا حول الوضع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. تعتبر ممارسة السخرية والقدرة على انتاج النقد في شكل ساخر يثير الضحك وتقبل النقد ومناقشته من العلامات الدالة على تحول ثقافي نحو تعايش أكثر تسامحا وديمقراطية. فالشخص الذي يرفض السخرية والضحك يرفض اللعب الذي يغير من بنية البنية ـ كما يقول ديريدا ـ ويغير بالتالي المركز مع ما يستتبع ذلك من تغير في المراكز والمصالح. وكل من يرفض التهكم من ذاته، سوف يكون عرضة لتهكم الأخرين، فكما أشرنا إلى ذلك سابقا، فالوعي لا يكتمل ـ حسب يانكليفتش ـ إلا بالوعي بحدود الذات وبالضحك من الذات. تعتبر السخرية عاملا أساسيا في أي تغير ثقافي ومحركا فعليا للتغيير خصوصا إذا اقترن بالحياة اليومية في تفاعلها وواقعيتها ولا نهائيتها. كما تعتبر

السخرية وسيلة مقاومة لكل تجاوز للسلطة المهيمنة. فللسخرية أبعاد ثقافية معرفية أخلاقية وسياسية.

2- الخطاب الساخر كسلطة مضادة

يعتبر الفيسبوك فضاء جديدا يسمح بممارسة المقاومة للسلطة عبر وسائل مختلفة وبطرق خفية ومعلنة. والمقاومة نشاط ديناميكي مواز للمقاومة الظاهرة والنشطة في الواقع الفعلي وداعمة لها. غير أن المقاومة في هذا السياق تتميز باستعمالها السخرية والضحك من السلطة المهيمنة، غير أنه يجب اخذ مسافة نقدية مع المقاومة كمفهوم وممارسة لمعرفة إمكانات وحدود الفعل المقاوم على الفضاء الافتراضي.

أ – علاقة الواقع الافتراضي بالواقع السياسي الفعلي

في سياق التعامل مع العالم الافتراضي الذي يمثله الفيسبوك ووسائل التواصل الاجتماعي الاخرى تُطرح أسئلة عن مدى فاعلية تأثير العالم الافتراضي على ما يجري في العالم الواقعي. ولربط هذا السؤال بموضوع هذا البحث نطرح السؤال التالي: ما مدى تأثير الفعل الساخر على الفيسبوك على الوضع السياسي والنظام الاجتماعي والثقافي؟

هناك مقاربتان أو تصوران لهذا التأثير:

– المقاومة نتاج للسلطة

يتفق الكثير من الاكاديميين على أن المقاومة أو المعارضة هي شرط من شروط وجود السلطة. يقول جون برانيغان أن:«السلطة تحتاج لسلطة أخرى تحاول تقويضها (subversion) أو مقاومة، وإلا فإنها ستفقد فرصة لتبرير ذاتها، وللظهور كسلطة» [3]. فالمعارضة جزء من السلطة لأن السلطة تخلق نوعا معينا من المعارضة وبالتالي تكون في علاقة معها، بحيث يمكن أن

تحتوي السلطة الفعل المعارض بمختلف الوسائل وتؤكد سلطتها وشرعيتها. كما أن فعل السخرية يبقى نوعا من هذه المعارضة ويكون أثره محدودا. يقول داستن غريفن :«رغم خوف السلطات السياسية منذ قديم الزمان إلى العصر الحاضر، لم يثبت بطريقة مقنعة أن للسخرية القدرة على التشجيع على الفعل أو على تغيير مواقف قرائها».[4] فحسب هذا التصور يمكن للسخرية أن تستهدف الاشخاص وتحرج السياسيين لكنها لم تكن أبدا السبب المباشر في قيام ثورة أو إزالة نظام حكم. فعلى مر التاريخ، كانت السلطة قادرة على احتواء وامتصاص أثر الفعل الساخر بشتى الوسائل العقابية والاغرائية. غير أنه يمكن نقد بعض جوانب هذه المقاربة، منها ربط التغيير مباشرة بالفعل الساخر الفردي وإنكار وجود أثر ما في نفس المتلقي وفي عموم الشعب. ومن هنا تأتي ضرورة المرور إلى المقاربة الثانية التي تحاول تكميل أو تفسير الجوانب الاشكالية التي أثارتها المقاربة الاولى.

- الاثر التراكمي و البعيد المدى للفعل الساخر

يفترض ولتر سكوت وجود خطابين متلازمين في المجتمع: خطاب ظاهر مهيمن (public transcript) وخطاب خفي خاضع (hidden transcript). فالخطاب الاول يمارس علنا ويدعم النخبة والسلطة المهيمنة، أما الخطاب الثاني فيبقى خفيا عن أعين السلطة المهيمنة ويُمارس في أماكن مغلقة وآمنة. يوفر الفيسبوك مجالا إضافيا ونسبيا آمن لممارسة النوع الثاني من الخطاب. ويمارس هذا الخطاب الخفي والذي هو خطاب مقاومة للسلطة المهيمنة، بشتى الطرق والوسائل كالنكتة ورفض التعاون مع السلطة وعدم الاخلاص في العمل والاحتجاج والنقد الغير الصريح أو الذي يستهدف أهدافا في النظام تعتبر نسبيا سهلة الاستهداف. ويبقى أثر هذا الخطاب محدودا على المدى القصير بسبب طبيعته غير المعلنة والفردية في أغلب الاحيان. لكن تراكم افعال المقاومة لمدة طويلة وعدم استجابة النظام ولو جزئيا لمطالب العدالة الاجتماعية

والمساواة، يظهر أثره فجأة وبدون سابق إنذار ويتخذ شكلا أبوكاليبسيا كما حدث في تونس، الامر الذي أدى لسقوط الرئيس بن علي.

يمكن تجميع بعض العناصر من المقاربتين لمحاولة فهم أثر الفعل الساخر المقاوم لسلطة النخبة المهيمنة في المغرب وتحليله انطلاقا من بعض الامثلة:

- فالسلطة تحدد نوع المقاومة وهذا يظهر جليا في القضايا التي تثيرها المنشورات الساخرة. فمعظم هذه المنشورات تتناول قضايا لا تؤثر فعلا على استمرارية النظام وعلى سيره العادي، بل معظمها ينتقد تجاوزات يمكن للنظام احتواءها وإصلاح الثغرات التي تشكل إحراجا حقيقيا له. كما أن جزءا من هذه المنشورات يدخل في إطار صراعات سياسية لا تقحم النظام في شموليته، بل يتوجه النقد إلى رموز سياسية في الحكومة أو البرلمان أو الاحزاب ونادرا ما يوجَّه النقد مباشرة لرموز النظام الاساسية.

- قد يظهر الخطاب الخفي في شكل أبوكاليبسي يرغم النظام على التنحي أو القيام بإصلاحات، ويمكن الاشارة في هذا السياق إلى تحول ظرفي وقع خلال عدة شهور سنة 2011 كان النظام مستهدفا برمته، وتمكن النظام من احتواء هذا النوع من المقاومة له بإصلاح الدستور واتباع الآليات الانتخابية الديمقراطية التي أفرزت عن فوز الاسلاميين. ومنذ تشكيل الحكومة أصبح الانتقاد موجها بالأساس لرئيس الحكومة والوزراء وقلّت نسبيا المنشورات التي تستهدف النظام وأصبحت المطالب متعلقة أكثر بالإصلاح وليس بالتغيير الجذري للنظام. كما أن النظام تعامل ببراغماتية وانسحب الملك تدريجيا ونسبيا من القطاعات المالية والشركات التي لها علاقة بالمعيش اليومي. لكن المقاومة مازالت قائمة، وهذا أمر طبيعي، وتدَّعي أن النظام التف حول المطالب الاساسية وأفرغها من محتواها. وتبقى العلاقة إذن بين السلطة والمقاومة علاقة دورية، المقاومة للسلطة تنتج إصلاحا أو تغييرا ـ جزئيا في المغرب، أو جذريا في دول أخرى ـ ومزيدا من السلطة، والمزيد من السلطة ينتج مقاومة وهكذا دواليك.

يمكن تلخيص دور المقاومة على الفيسبوك للسلطة السياسية بكون العلاقة جدلية وتبقى حدود المقاومة وأثرها محكوما ببراغماتية السلطة وقدرتها على الاحتواء والتجاوب مع المطالب المعبر عنها، ويبقى أثر المقاومة رهينا بضعف النظام أو قوته وقدرته على المناورة، فالمقاومة أنتجت تغييرا نسبيا في ظل الربيع العربي وظهر التراكم الكمي والنوعي لفعل المقاومة الذي أفرزته المنشورات الساخرة التي كان لها دور في دعم المقاومة الظاهرة في الواقع الفعلي كالاحتجاجات والمظاهرات.

لكن أثر الفعل المقاوم الساخر في شقه السياسي يختلف كثيرا في الشق الثقافي والاجتماعي، وهذا راجع بالأساس لعدة اعتبارات وشروط منها بطء التغيير الثقافي والاجتماعي وارتباطه أكثر بالسلوك الفعلي وليس فقط بتغير شكلي وغير مستقر في المواقف.

ب - حدود المقاومة الساخرة الافتراضية

من خلال تحليلنا للمنشورات الساخرة تمكنا من التعرف على مكامن الخلل في المنظومة الثقافية والاجتماعية، وما تم تحليله من منشورات ليست سوى نماذج لعدد أكبر من المنشورات، وقد حددناها في 100 منشور مختارة حسب معايير من بينها توقيت النشر، موضوع المنشور، والاهداف ووسائل السخرية. من بين العوامل التي قد تكون عائقا أمام تحقق تغيير حقيقي في منظومة القيم الثقافية والاجتماعية والتي تجعل أثر المقاومة الساخرة في هذا المجال جد محدود في الزمان ويتطلب وقتا أكثر بالمقارنة مع التغيير السياسي نجد ما يلي :

- ازدواجية الخطاب و الممارسة

من بين المسائل الاشكالية في الدراسات الثقافية نجد مسألة علاقة القيم بالسلوك. هل فعلا يعتبر السلوك تعبيرا عن القيم التي يؤمن بها الفرد؟ وهل يمكن للفرد أن يؤمن بقيم معينة ويسلك سلوكا مخالفا لتلك القيم؟

للإجابة عن هذا السؤال يجب تحديد معنى القيم أولا. تتنوع مفاهيم القيم حسب التخصص والخلفيات المرجعية لكل دراسة. من خلال اطلاعنا على الدراسات الرائدة في هذا المجال من البحث، حاولنا جمع العناصر المكونة للقيم من خلال التحديدات المختلفة للمفهوم. فمفهوم القيم بالنسبة لشوورتز Swartz هو: " الاهداف المفضلة المتجاوزة للوضعيات (transsituational)، المتفاوتة من حيث الاهمية، التي تستعمل كمبادئ توجيهية في حياة الفرد أو أي مجموعة اجتماعية أخرى" [6]. ويتضمن هذا التحديد للقيم كأهداف أربعة معاني متفرعة:

1- تخدم الاهداف مصالح مجموعة اجتماعية.

2- يمكن للأهداف أن تحفز الفعل، وتزوده بالتوجه والقوة العاطفية.

3- توظف الاهداف للحكم على الفعل وتبريره.

4- تكتسب القيم من خلال التنشئة الاجتماعية للفرد لاكتساب قيم الجماعة المهيمنة، وتجارب التعلم الفريدة للأفراد.[7]

كما حدد هوفشتيدا القيم باعتبارها «ميل كبير لتفضيل وضع على أوضاع أخرى». [8]وقد اعتبر هوفشتيدا أن تعلم القيم سابق على الممارسة، بحيث أن القيم، كبرمجة للدماغ تمرر عبر التربية منذ الصغر وتتطور لاحقا عبر الممارسة. ارتباط القيم بالمصالح والحاجيات يستلزم وضع تراتبية بين القيم بحيث تصنف القيم إلى أساسية وثانوية من ناحية، ومن ناحية أخرى لقيم أداتية instrumental تمثل صيغا مفضلة للسلوك كالشجاعة والعفو والطموح وقيم نهائية terminal والتي تمثل أشكال نهائية للوجود كالسعادة والحرية والامن.

إذا كانت القيم مرتبطة بالمصالح والحاجيات، فهي معرضة تحت ضغط إكراهات الواقع للتغير. لكن الاشكالية تكمن في وجود شرخ واضح أحيانا بين القيم التي يعبر عنها الفرد أو المجتمع بالخطاب والممارسة الفعلية في الواقع. من خلال تحليلنا للممارسة الساخرة التي تبقى خطابا ممارسا في

عالم افتراضي بوسائل ما بين وسائطية، لا حظنا أن للسخرية مرجعيات قيمية كثيرة ومتعددة يمكن التعرف عليها من خلال اهداف السخرية والخطاب النقدي الذي يُوظف لمهاجمتها، وقمنا بمقارنتها بالسلوك السائد سواء على الفيسبوك أو في الواقع الفعلي. لا حظنا وجود تناقضات عديدة تارة بين قيم الممارسة الساخرة والقيم التي يروج لها الخطاب السائد، وتارة بين الممارسة في الواقع والقيم المعبر عنها في المنشورات الساخرة على الفيسبوك. فالمنشورات الساخرة تكشف لنا عن تناقضات الخطاب والسلوك في المجتمع وما يستتبع ذلك من اختلاف وتباين في القيم، وقد يكون منتج وناشر المنشور الساخر ضحية سخريته وازدواج الخطاب والممارسة لديه.

في محاولتنا لتصنيف أهداف السخرية، لا حظنا مثلا استهدافا للمرأة كجنس مشارك للرجل في الحياة الاجتماعية، حيث تستهدف المرأة العانس، المرأة الغير الجميلة، المرأة كمصدر للإزعاج بالنسبة للرجل في الحياة الزوجية، المرأة المحجبة، ونادرا ما نجد استهدافا للرجل كجنس مقابل للمرأة. يدل هذا التوجه لاستهداف المرأة على أن قيمة المساواة التي تتبناها الخطابات الرسمية من دولة وحكومة وأحزاب وجمعيات مازال في طور المزايدة السياسية ولم يتم فعلا الايمان بهذه القيمة وممارسة الفعل المعبر عنها على نطاق واسع. كما نجد إدانة للرشوة في الخطاب الرسمي وفي خطاب عامة الشعب، لكن في المقابل نجد ندرة في المنشورات الساخرة التي يكون موضوعها الرشوة كما تمارس في الادارات العمومية، لكن بالمقابل توجد منشورات ساخرة أكثر ضد الفساد العام وضد تساهل الحكومة ضد ناهبي الاموال العامة والمستفيدين من اقتصاد الريع. فإذا كان الاستهداف الساخر للمرأة يكشف لنا تجذر الثقافة الذكورية في المجتمع المغربي، ووجود ازدواجية بين خطاب المساواة الظاهر والقيم الذكورية المستبطنة من طرف المجتمع، فإن ندرة استهداف الرشوة قد يشير إلى تطبيع ضمني مع هذه الآفة. كما أن استهداف الفساد في عمومياته وعلى مستوى الدولة يوحي لنا بأن موضوع الفساد هو شأن سياسي وموضوع صراع بين الاطراف السياسية المكونة للمشهد السياسي،

يقابل أحيانا باللامبالاة من طرف المواطن العادي وبالأحكام التعميمية التي تحول كل السياسيين إلى مفسدين.

كما يمكن إضافة مثال ثالث لاختلاف الممارسة عن الخطاب، فكل المغاربة تعلموا في المدرسة أو في المسجد أن النظافة من الايمان لكن مستوى تطبيق هذا المبدأ الاخلاقي الذي يجعل من النظافة قيمة عليا مرتبطة بالإيمان يبقى دون مستوى التوقعات. في المثال الذي حللناه في الجزء الثالث، نرى كيف أن رمي الازبال في الشارع العام هو ظاهرة اجتماعية في المدن، وهي في تعارض واضح مع قيم النظافة والايمان التي تم تلقينها لنا في مستويات عدة من التعليم. تكشف السخرية في هذا المثال عن وجود شرخ كبير بين قيم متعالية وبين سلوك يومي يحاول حل مشكل رمي الازبال بالتخلص منها في الشارع العام. فتلقين هذه القيمة تم بطريقة تجريدية في المدارس والمساجد، في حين بقي السلوك قاصرا عن تحقيق هذه القيمة لأسباب متعددة منها عدم إعطاء الآباء نموذج تطبيقي لهذه القيمة وتربية الابناء على ممارستها وغياب الشروط المادية كغياب حاويات الازبال وعدم وجود خدمة جمع الازبال بشكل كاف وفعال. فالسخرية تمارس نقدا ذاتيا بكشفها عن تناقض سلوكنا مع المبادئ والقيم التي تحفل بها كتبنا المدرسية وخطب الجمعة، وتضع هذه القيم في خانة الشعارات الفارغة والمبادئ المتعالية عن الواقع.

كما نجد حالات أخرى تكشف عن وجود أولويات في تطبيق الفرد للقيم التي يؤمن بها، فمثلا نجد العديد من المنشورات التي تدين الغلاء لها المئات وأحيانا الآلاف من المعجبين، لكن لا نكاد نجد إلا عددا قليلا من المواطنين هم الذين يقومون بالاحتجاج ضد الغلاء ـ إن تم تنظيم احتجاج أصلا ـ في حين أن أغلب المعجبين بهذا المنشور يفضلون الذهاب إلى أعمالهم وقضاء حوائجهم الشخصية بدل الانضمام إلى احتجاج ضد الغلاء.قد لا يكون ذلك تعبيرا عن انفصام بين المبدأ والسلوك، بقدر ما هو ناتج عن كون الاحتجاج التعبيري أقل تكلفة من الاحتجاج بالنزول إلى الشارع. فتفضيل قيمة على أخرى ناتج عن تقدير الفرد بوجود مصلحة أكثر في الذهاب للعمل بدل الاحتجاج رغم أن

إدانته للغلاء نابع من قناعته بقيمة العدالة الاجتماعية والتضامن. فالاحتجاج على الغلاء يبقى هدفا أداتيا يؤدي إلى تحسين الوضعية المعيشية[على اعتبار رفاهية العيش قيمة نهائية]، ويعتبر ثانويا بالمقارنة مع هدف أداتي آخر أهم والذي هو العمل، فالقيام بالاحتجاج هو فرض كفاية، بالتعبير الفقهي ـ لكن العمل فرض عين. هذه التراتبية تعطينا إشارات دالة على الثقافة السائدة في المغرب والتي تتميز بهيمنة قيم التقليد والاستقرار والانضباط للمعايير الاجتماعية. وسنعود لهذه الاشارات الدالة في آخر هذا البحث.

تعبِّر التناقضات بين الخطاب والممارسة، أي بين القيم التي نروج لها وبين القيم التي نمارسها [مثلا في شأن المرأة والرشوة] عن وجود تغيير في المجتمع المغربي بسرعتين متفاوتتين: تغير خطابي سريع على مستوى المؤسسات السياسية وفي المجتمع المدني، وتغير ثقافي اجتماعي بطيء على مستوى الممارسة والقيم الفعلية التي تحكم السلوك الفردي والاجتماعي. كما تشير التراتبية بين القيم إلى وجود أولويات لدى الفرد والجماعة تمليها المصلحة المرتبطة أحيانا بالإكراهات الواقعية أو شروط الانتماء للجماعة والتعايش والرغبة في الاستقرار. كما يمكن تفسير هذه الظاهرة ولو بطريقة جزئية من خلال بعض الخلاصات النظرية التي توصل إليها بعض الباحثين في الثقافة والقيم، فمثلا ترى آن سويدلر أنه في المجتمعات التي تعيش استقرارا سياسيا وايديولوجيا وتعيش على ايقاع العادة والحس المشترك، توجد قطيعة كبيرة بين خطاب الفرد وأفعاله، نظرا لكون الفرد يخضع أكثر للعادة والحس المشترك ولعدم وجود ايديولوجية منافسة بشكل جدي للإيديولوجية الرسمية السائدة[9]. فتأثير الثقافة والقيم يكون ضعيفا في ظروف الاستقرار. بالمقابل في حالة عدم الاستقرار الثقافي والسياسي، تكون الايديولوجيا أكثر تأثيرا على الفعل لأن الافراد يتعلمون طرقا جديدة لتنظيم الفعل الفردي والجماعي.[10]

فممارسة السخرية تُبرز تناقضات الخطاب والممارسة التي يعرفها المجتمع المغربي، وفي نفس الوقت تبرز تناقضات وحدود ممارسة السخرية

على الفيسبوك. فالشخص الساخر على الفيسبوك هو فرد من المجتمع وبالتالي فالسخرية التي ينتجها تعكس هذه التناقضات بين الخطاب والممارسة والتي تحد فعلا من تحقيق تأثير قوي للسخرية كوسيلة للنقد الاجتماعي والثقافي والسياسي ومحرك للتغيير، وتحولها إلى آلية من آليات الصراع على السلطةفي جو من الاستقرار السياسي، وتُفقدها ذلك الاثر الثقافي البعيد المدى الذي يتجلى في تغير متلازم بين القيم الاساسية والممارسة السائدة في المجتمع.

بالإضافة لهذه الازدواجية بين الخطاب والممارسة، نورد عائقين إضافيين أمام تحقيق السخرية لأثر قوي وملموس على المستوى السياسي القصير المدى والثقافي والاجتماعي البعيد المدى في المجتمع المغربي:

- إعادة انتاج الخطاب أو السلوك المستهدف

من بين اهداف السخرية الاساسية على الفيسبوك نجد غياب الديمقراطية والتطرف الديني وسياسة الحكومة، فالنقد يتوجه بالأساس لإشكالية تطبيق الديمقراطية، والغلو في الدين والعنف وعدم قدرة الحكومة على حل المشاكل الاقتصادية والسياسية. لكن الملاحظ أن خطاب المنشورات الساخرة لا يختلف كثيرا عن الخطابات المستهدفة من حيث آليات الخطاب، وتتشارك في عدم قدرتها على قبول الاختلاف وتدبيره بطريقة ديمقراطية. فالاستهداف الساخر الذي يشيِّء الآخر ويشوهه هو السائد ويبقى النقد موجها بطريقة ايديولوجية سياسوية أحيانا.

فعند مهاجمة الغلو في الدين مثلا يلجأ المنشور إلى التعميم وإلى محاولة تدمير الآخر سياسيا واجتماعيا ويستعمل نفس الاسلوب الذي يستعمله التطرف الديني، فالطرفان يستعملان نفس المنهجية الاقصائية للآخر ويكرسان بذلك التطرف في الجانبين. وعند مهاجمة الحكومة يتم التركيز على النتائج وتجاهل المسببات البنيوية العميقة والاطراف الحقيقية المسؤولة عن تلك النتائج. كما أن انتقاد غياب الديمقراطية يتم في إطار منشورات لا تتسم

أحيانا بالشفافية والديمقراطية. فمثلا يتم انتقاد سياسة الحكومة في قضايا كاقتصاد الريع، وصندوق المقاصة وعدم تطبيق الدستور والزيادة في اسعار المحروقات، والرفع من سن التقاعد وغيرها من القضايا التي يدرك الطرف الساخر أن الطرف المستهدف ليس المسؤول الوحيد عن حل تلك القضايا ويتجاهل إكراهات الحكومة التي تبقى جزء من جهاز الدولة بكل مراكز القوة المختلفة فيه. فالسخرية على الفيسبوك تشبه إلى حد ما السخرية والنقد الممارس على الجرائد – مع مقدار أكبر من الحرية في التعبير على الفيسبوك – من حيث أن ممارسة السخرية تتم وفق نموذج النقاش السياسي السائد أو ما يصطلح عليه باللعبة السياسية التي تضع حدا لهذا النقاش ولا تسمح له بمناقشة القضايا السياسية والاقتصادية بكل شفافية، وتفتقر بذلك لخطاب واقعي يصف الاشياء بمسمياتها.

يتمكن بعض الاشخاص من خرق حدود اللعبة السياسية وتوجيه النقد إلى الاطراف الخفية التي تمارس سلطة على الحكومة، لكن هذه المحاولات تبقى محدودة – باستثناء مرحلة الربيع العربي- ولا يتم مشاركتها والاعجاب بها أو التعليق عليها بقوة وبشفافية وذلك راجع في نظري إلى عنصري الشك والخوف اللذين يحدان من التجاوب الايجابي مع هذا النوع من التجاوز في النقد وبالتالي حتى من تواجد هذا النوع من المنشورات.

تبقى السخرية كخطاب خاضعة للثقافة السياسية السائدة وتعيد بذلك إنتاج قيم تلك الممارسة التي تعبر عن توافق مصلحي يتم بموجبه توزيع أدوار لها حدود واضحة، وبعيدا عن كل حكم قيمي سياسي فالتوافق هو في الحقيقة مصدر لإنتاج القيم وتحديد نوعية القيم. فإذا اختارت أغلبية النخبة السياسية الالتزام بحدود معينة، وبقيم معينة فإنها تتحمل المسؤولية التاريخية والسياسية في ذلك ويبقى التغيير رهين بتوافقات جديدة تفرزها الاحداث والتقلبات السياسية والاجتماعية وحتى الثقافية. لكن ما يهمنا في هذا السياق هو عدم قدرة السخرية، بشكل عام، على تجاوز منطق هذا التوافق، حيث تنتج

نقدا بنفس الآليات الخطابية التي تستعملها الخطابات المستهدفة، وتسقط بذلك في شرك الازدواجية بين الخطاب والممارسة الذي هو قدر السياسيين الذين اختاروا ممارسة السياسة –مع استثناءات قليلة – بالاستعارات الميتة والشعارات الجوفاء والبرامج التي لا تطبق بشكل كاف ومقنع.

- السخرية و التلقي السلبي

يوجد عائق آخر يمنع السخرية من لعب دور فعال يساهم في التغيير نحو الاحسن يتمثل في اشكالية التلقي بالنسبة للسخرية كخطاب موجَّه للآخر. تخضع معظم منشورات السخرية لبرمجة تلقائية سواء من حيث الإنتاج أو التلقي، حيث يمكن حصر مصادر السخرية في معارضة غالبا ما تكون بطابع حزبي أو مذهبي ضيق، فاستهداف الحكومة يتم من طرف أشخاص منتمين لجماعة مذهبية وحزبية معارضة وغير مشاركة في الحكم والحكومة. واستهداف المرأة يتم انطلاقا من منطق الثقافة الذكورية. قد يبدو الامر طبيعيا فالمعارضة تمارس دورها والرجل يدافع عن وضعه كرجل، لكن القليل من المنشورات هي التي تأخذ مسافة نقدية مع الوضع الثقافي والسياسي والاجتماعي المراد تحليله وإبراز مكامن الخلل. فالتضامن التلقائي الاعمى مع المرجعية الحزبية والمذهبية يفقد السخرية عمق التحليل ويحول السخرية إلى آلية للجدل السياسي والمذهبي المبالغ في الذاتية ، رغم الحوارية التي تنتج عبر الفيسبوك. فغالبا ما يواجه التطرف في النقد بتطرف في الرد، ويصبح النقد والنقد المضاد وجهان لعملة ثقافية واحدة هي صعوبة تقبل الرأي الآخر من الطرفين. وتفقد السخرية الفعالية كممارسة متجاوِزة للمواضعات العقيمة وللحدود التي تقف مانعا أمام تغيير ثقافي يغير من البنية العامة ويمكنها من التشكل وفق القيم المعلنة كالديمقراطية والشفافية.

يعتبر النقد غير الموضوعي والمفتقر للمسافة النقدية والتدقيق والمستهدِف لقيم محمية اجتماعيا وثقافيا نقدا لا يحظى بالتلقي الايجابي من طرف عدد كبير من رواد الفيسبوك، كالتعميم في مهاجمة الدين والمتدينين،

والمبالغة في العبثية، وعدم نضج الصياغة الفنية للمنشور الساخر، والتشويه غير المبرر للشخص المستهدف -خصوصا عبر الفوتوشوب - والتضخيم المبالغ فيه لقضايا ثانوية بالمقارنة مع القضايا الاساسية، وغيرها من العوائق الموضوعاتية والجمالية التي تجعل من التلقي مسألة إشكالية على الفيسبوك. يمكن تفسير هذه الممارسات السلبية بكون الفيسبوك هو فضاء للحياة اليومية تمارس فيه كل الاشكال الكرنفاليسكية بما فيها التهريج والتشويه المبالغ فيه والذي يفتقد للفنية في بعض الحالات.

رغم هذه الصعوبات والممارسات السلبية للسخرية، فلا يمكن أن ننكر أن للممارسة الساخرة دور ايجابيا نسبيا في إحراج الحكومة والسياسيين، وفي توفير جو حواري، رغم العوائق الثقافية التي تحد من فعاليته، يشجع على البحث وإعادة التفكير في عدة قضايا ثقافية وسياسية، وفي مناقشة القيم التي نحيا بها والتشارك في تعديلها وفي تصحيح خطابنا وإعطائه بعدا أكثر واقعية وبراغماتية.

3- السخرية و الابعاد الثقافية

أ- معطيات أساسية

قمنا بتحليل الحالات الساخرة كميا من حيث نوعية الاهداف التي تعرضت للنقد الساخر من خلال عينة من المنشورات يصل عددها لمائة منشور. وقد وصل عدد هذه الاهداف ل106 هدف - قد يحتوي المنشور على أكثر من هدف - ونقدم النتائج في الجدول التالي:

الجدول رقم 1

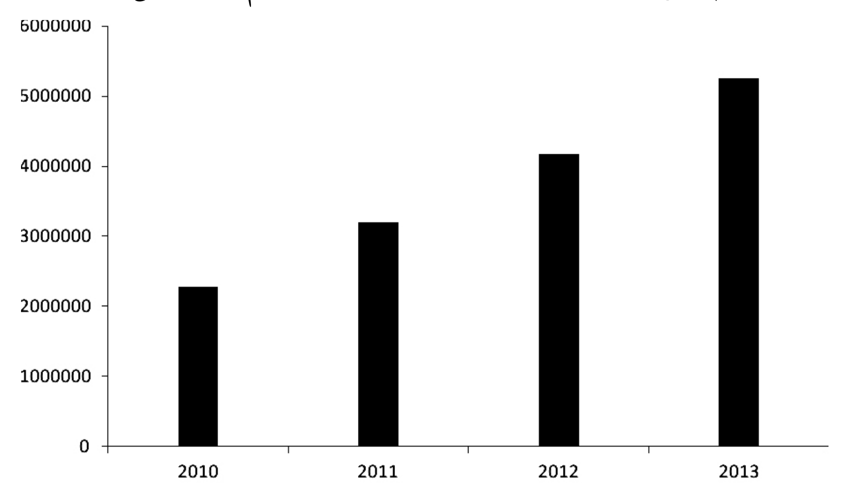
الترتيب	الهدف	سبب الاستهداف	القيم المرجعية	عدد حالات الاستهداف	النسبة
1	الحكومة	سوء التسيير– الغلاء– الزيادة في الاسعار– التهميش والهشاشة	الحكامة– الشفافية– العدالة الاجتماعية صحة–شغل	37	34,9%
2	التطرف الديني والاسلام السياسي	الارهاب– حجاب المرأة– غياب الفكر النقدي– فتاوى سياسية–توظيف الدين في السياسة	العلمانية– حقوق المرأة– الفكر النقدي	14	13,2%
3	الانتخابات/ الاحزاب/ البرلمانيين	التزوير – المصلحة الشخصية	المصلحة العامة –النزاهة– الاخلاص	6	10.3%
4	المرأة	مصدر ازعاج – العنوسة –الغرور– القبح الخلقي	الهيمنة الذكورية	10	9,4%
5	النظام/ المخزن	غياب الديمقراطية ـ الهيمنة ـ الطقوس	الديمقراطية– الحداثة	5	8.4%
6	الاعلام	التهريج – نشر البلادة	التنوير – المسؤولية	5	4,7%
7	الفيسبوك	الادمان – فرض الايديولوجيا– التأثير السلبي	التوسط في الاستعمال– احترام الآخر– حماية الحياة الاجتماعية	5	4,7%

8	العرب كقومية	غياب الديمقراطية – التسلح– التخلف– الاختلاف المزمن	الديمقراطية – الحداثة– الوحدة	5	4,7%
9	المهرجانات	اهدار المال العام – الميوعة	الاهتمام بالشأن الاجتماعي	4	3,7%
10	الاغنياء	التهرب من اداء الضريبة	المواطنة	2	1,8%
11	الربيع العربي وحركة 20 فبراير	العنف – عدم تحقق ثورة حقيقية– التراجع	الحسم الثوري– الاخلاص للثورة– الاستمرارية	2	1,8%
12	المواطن	غياب قيم المواطنة	المواطنة	1	0,9%
13	التعليم	تدهور نظام التعليم	الجودة	1	0,9%

من خلال القراءة الاولى لهذا الجدول يتضح أن المستهدَف الاساسي للسخرية هي الحكومة ب 37٪. من حالات الاستهداف. وقد حصل رئيس الحكومة على ٪ 44,4 من النقد الموجه لهذه الحكومة وقد تركز النقد على خطابه السياسي الشعبوي وشخصيته ودوره في الزيادة في الاسعار والغلاء ودعم مهرجان موازين وإهماله للمناطق النائية وحديثه عن العفاريت والتماسيح[أصحاب النفوذ الذين يعيقون عمل الحكومة]. وإذا أضفنا الاهداف الاخرى ذات الطبيعة السياسية المحضة [الاحزاب والانتخابات، غياب الديمقراطية، البرلمانيون ومؤسسة المخزن، وحركة 20فبراير] للحكومة فستصبح نسبة استهداف المؤسسات والممارسات السياسية 54,7٪. يعتبر هذا مؤشرا دالا على اهتمام الفيسبوكيين المغاربة بالشأن السياسي وبقضايا سياسية تتعلق بالتدبير الحكومي للشأن السياسي والاقتصادي [وخصوصا الاسعار وارتفاع تكلفة المعيشة والتهميش]، وبتطبيق مبادئ وآليات الديمقراطية

[حرية التعبير، الشفافية، النزاهة..] وبالتمثيلية السياسية [دور الاحزاب والبرلمانيين في الدفاع عن المواطن]. وقد كان للربيع العربي دور في زيادة اهتمام المواطن بالفيسبوك وبالقضايا السياسية. ففي المغرب انتقل عدد مستعملي الفيسبوك من مليونين و383 الف و780 في سنة 2010 إلى 5 ملايين و250 ألف و340 في سنة 2013. كما أن اهتمام المواطن الفيسبوكي الافتراضي كان منصبا بالأساس على قضايا غير سياسية بالدرجة الأولى، حيث يحتل التعبير عن الذات ـ خواطر ومشاعرـ المرتبة الأولى وتأتي القضايا السياسية في المرتبة 18، حسب احصائيات قامت بها مؤسسة الفكر العربي في 2010. لكن المعطيات التي حصلنا عليها من هذا البحث تشير إلى أن القضايا السياسية تحتل الدرجة الأولى في اهتمامات الفيسبوكيين، وهذا يدل على تغير كبير في التوجه العام لاهتمامات رواد الفيسبوك خلال وبعد الربيع العربي. (11)

الرسم البياني رقم 1: يوضح الارتفاع التدريجي لمستعملي الفيسبوك في المغرب من 2010 إلى 2013 بزيادة مليون مستخدم تقريبا كل سنة:



أما إذا تم تجميع باقي اهداف السخرية، فسنجد أن التدبير الثقافي للحياة الاجتماعية، والذي يبقى غير مستقل عن الشأن السياسي استقلالا تاما، يأتي في المرتبة الثانية، ويتعلق الامر بتصور المغاربة لدور الدين في الحياة

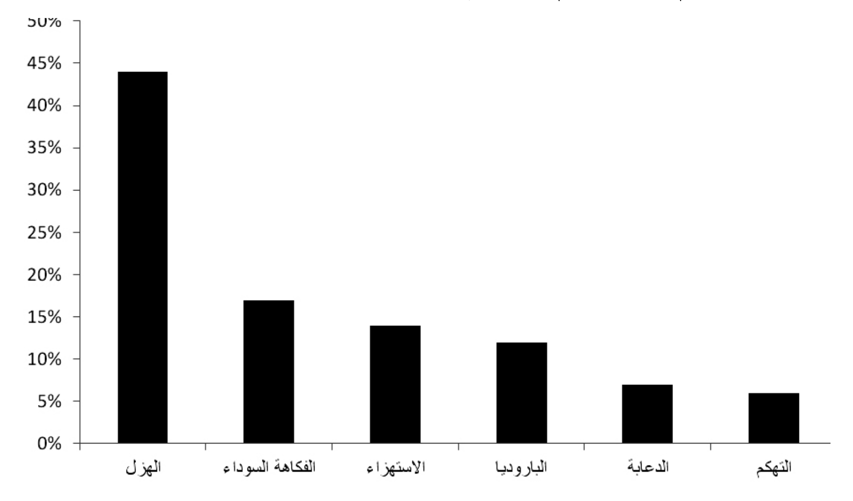
العامة ووضعية المرأة ودور الاعلام واستخدام الفيسبوك كآلية للتواصل وتنظيم المهرجانات ومفهوم المواطنة والتعليم. وتصل نسبة النقد الساخر المتعلق بهذه المجالات ذات الطبيعة الثقافية ل ٪37,7. فالانتقاد الاساسي في هذا النوع من السخرية يستهدف التطرف الديني باعتباره ظاهرة ثقافية مرتبطة بالتدين السلفي والاسلام السياسي الذي هو ناتج عن تحويل تقليد ديني إلى ايديولوجيا سياسية. ويركز النقد الساخر للتطرف الديني على الارهاب بنسبة ٪28,5، وعلى حجاب المرأة (٪28,5)، وغياب الفكر النقدي(٪14,5) وفتاوى العلماء (٪14,2) والاسلام السياسي (٪14,2). وتشير نسب هذا الاستهداف إلى خوف المغاربة من انتقال الارهاب للمغرب وإلى رفض الايديولوجية الدينية التي تدعمه. كما يعتبر حجاب المرأة من بين نقط الخلاف بين الاسلاميين والعلمانيين [يسار، حركات نسوية وحقوقية] ويُستهدَف الاسلاميون بسبب مسألة الحجاب باعتبارها، في نظرهم، تنقيص من حرية المرأة.

كما يتم استعمال المرأة كهدف لسخرية ذكورية بنسبة ٪10 من مجموع الحالات في هذه الدراسة، وهي نسبة دالة على استمرار الاعتقاد في الدور التقليدي للمرأة رغم مظاهر الحداثة التي بدأت تسم الحياة العامة والخطابات السياسية والحقوقية. كما يُنتقد الاعلام الرسمي ليس فقط لدعمه الخطاب السائد ولكن ايضا لأسباب ثقافية مُتَمثلة في دوره في نشر البلادة وتدهور المستوى الثقافي للمواطن. كما يمارس الفيسبوكيون نقدا لبعض الممارسات على الفيسبوك والتي تمارس خرقا لحقوق الآخر أو تنذر بتغير سلبي في السلوك الاجتماعي. كما أن المهرجانات لقيت حظا من النقد لكنه ليس بالكثير ويتم غالبا ربط النقد بتدبير الحكومة للشأن العام. كما يعتبر الالتفات نحو الذات لانتقادها من اللحظات النادرة التي شهدناها في دراستنا للسخرية على الفيسبوك. كما يحظى التعليم بجزء من النقد، يركز على هشاشة البنية وتخلف المنظومة التعليمية.

وفي المرتبة الثالثة في اهتمام الفيسبوكيين المغاربة الذين يمارسون السخرية للتعبير عن مواقفهم نجد قضايا مابين ثقافية وسياسية متجاوزة للمغرب لكنها ذات اثر على الهوية والوضع في المغرب، حيث نجد انتقادا للتخلف السياسي والحضاري وفشل الربيع العربي في سوريا وليبيا واليمن ومصر. وفي المرتبة الرابعة والاخيرة نجد انتقادا للأغنياء في نقطة واحدة فقط وهي عدم أداء الضرائب. وقد فضلنا عزل هذه الحالة عن الفساد العام الذي تتحمل مسؤوليته الحكومة لأنها فعلا حالة فريدة في النقد الساخر للأغنياء غير المسيسين.

إذا كان تحديد أهداف السخرية يوضح لنا القضايا التي يهتم بها الفيسبوكيون المغاربة، فإن تحديد نسب استعمال الوسائل الساخرة يبقى مؤشرا دالا على مزاج المغاربة وعلى ثقافة النقد لديهم ونظرتهم للحياة.

الرسم البياني رقم 2: يقدم نسب استعمال وسائل السخرية:



الجدول رقم 2: يقدم وسائل السخرية مرتبة مع أهداف النقد و طبيعته الخاصة بكل وسيلة:

الترتيب	وسائل السخرية	طبيعة النقد	هدف النقد
1	الهزل	مضحك –فرجوي	إصلاح العيوب بهدف الادماج
2	الفكاهة السوداء	مضحك بتحفظ – جاد	فضح العبث في الممارسات والمؤسسات والقيم
3	الاستهزاء	مضحك – عدواني	استهداف مباشر بهدف التدمير
4	الباروديا	مضحك – مقلد	تجاوز المواضعة والبحث عن بديل لها
5	الدعابة	مضحك – ذكي	ابراز التناقض والعبث – إدانة خفية للواقع
6	التهكم	مضحك – منكسر	ادانة الواقعي بالمقارنة مع المثالي

نلاحظ من خلال هذه النسب أن الهزل يحتل المرتبة الاولى (44٪) في الاستعمالات الساخرة للغة والوسائل المابين وسائطية، ولهذا الاستعمال المكثف للهزل معنى اجتماعي وسياسي وثقافي. فالهزل عموما مرتبط تاريخيا بالكوميديا التي هي نقد اجتماعي بالأساس، يهدف إلى إصلاح العيوب الاجتماعية والانتقال نحو مجتمع أفضل من الناحية الاجتماعية، وهي تشبه محاكمة اجتماعية لأفراد ومؤسسات عقيمة أو متجاوِزة للمواضعات الاخلاقية التي هي أساس الحياة الاجتماعية. وغالبا ما تنتهي المسرحية الكوميدية بنهاية سعيدة وذلك بمعاقبة الشخصيات التي كانت موضع نقد اجتماعي ولكن بدون تدميرهم بصفة نهائية أو طردهم من الجماعة. وقد صنف نورتروب فراي [12]الانواع (mythos) وقسمها على أربعة فصول، حيث توجد الكوميديا في فصل الربيع، وتميزها بعض المبادئ، منها أن المجتمع يبقى قائما ولا يستهدف نقد المجتمع تغييره لكن تعويضه بمجتمع سعيد وهذا المجتمع السعيد يجب أن لا يتغير.

لكن المنشورات في هذا البحث ليست بمسرحية كوميدية لكنها لقطات من كوميديا واقعية يستعمل فيها الهزل لنقد أوضاع اجتماعية وسياسية كذلك. لكن يبقى مبدأ الهزل المتمثل في النقد الاصلاحي موجودا ومهينا، حيث يستهدف الهزل مختلف المواضيع التي تستهدفها الوسائل الأخرى لكن الاختلافات توجد في موقف الناقد وهدف النقد. فأغلب المنشورات التي تستهدف رئيس الحكومة هي ذات طبيعة فرجوية وتستهدف انتاج الضحك المنفس احيانا عن المتصفح للمنشور. فالهدف ليس تدمير الشخص المستهدف ولا مساءلة شرعيته بل فقط انتقاد بعض مكامن الخلل في سياسته. فالناقد يأمل في أن يصحح الهدف من سلوكه السياسي حتى تتحسن الاوضاع الاقتصادية بالأساس لأن التركيز يتم على غلاء المستوى المعيشي وإهمال مناطق بعينها في المغرب من حيث تجهيز البنية التحتية.

تحتل الفكاهة السوداء المرتبة الثانية (17٪) وهي تعبير عن مرارة وخيبة أمل شريحة من المجتمع المغربي وهي أكثر ارتباطا بمأساوية الحياة كالموت والعنف والضياع. ويعتبر هذا النوع من التعبير الساخر ترجمة لنظرة سوداوية للواقع تركز فقط على ما تعتبره وضعا غير مقبول وعبثيا سواء في الداخل كالهجرة السرية والموت بسبب البرد والفقر، أو خارجيا كالقتل في سوريا واستعمال العنف الغير المبرر لقتل الأطفال. الفكاهة بطعم المرارة تعبير عن وعي شقي وعن إحساس جد مرهف تُجاه ما وقع أثناء الربيع العربي وما وقع بعده. فنسبة الشباب والمواطنين الذين يتشبثون بالتعبير عن نظرتهم للمجتمع بهذه الطريقة السوداوية هم فئة خاب أملها في تغيير الوضع الانساني والاقتصادي والسياسي ويحتجون على ما يعتبرونه تراجعا عن التوقعات التي برزت إبان الربيع العربي والتي تمثلت في العدالة الاجتماعية، الكرامة والحرية. ويبقى هذا النوع من الفكاهة موجودا في كل المجتمعات حتى الديمقراطية وهو تعبير فيه إحساس مرهف، لكن احتلال هذا النوع المرتبة الثانية يعبر عن خيبة أمل شريحة من الناس من عدم تحقق توقعاتهم على أرض الواقع بعد الربيع العربي.

يحتل الاستهزاء المرتبة الثالثة (14٪) ويتوجه فيه النقد لأطراف بعينها وبكل عدوانية، وقد نال التطرف الديني والارهاب الحظ الاوفر من هذا النوع من النقد. ويمكن تفسير هذه العدوانية بإصرار الطرف المنافس للتيار الإسلامي على استغلال المناخ الدولي والمحلي الرافض للإرهاب وتعميم هذه التهمة على كل التيار الإسلامي بمن فيهم المعتدلون، نظرا لاشتراكهم مع التيار المتشدد في بعض المقولات الدينية رغم اختلاف المقاربات. ويتوجه النقد بطريقة مباشرة وبدون استعارات أو وسائط بلاغية للطرف المستهدف لإبراز بشاعته والتأثير على المتلقي ودفعه لرفض مقولات هذا التيار المتشدد.

أما المرتبة الرابعة فتحتلها الباروديا (12٪) وهي نقد مقلِّد للمواضعات والممارسات التي يرى فيها الناقد عيبا سلوكيا أو تضليلا سياسيا وإعلاميا، وقد حصدت وسائل الاعلام والفيسبوك المرتبة الاولى من حيث الاستهداف. تعتبر البرامج التلفزية التي تساهم في نشر البلادة وتسطيح الوعي والممارسات الفيسبوكية التي تستعمل مقولات دينية كالوعد والوعيد هي الاكثر استهدافا، مع وجود ميل لاستهداف محدود للممارسات الديمقراطية، كالانتخابات وتطبيق الديمقراطية. وتهدف المحاكاة الساخرة إلى النقد والفرجة المضحكة معا، لأن المحاكاة المابين وسائطية تشبه المحاكاة اللغوية الجسدية المتجذرة في المخيال الشعبي كمفعِّل للضحك وللفرجة بين الاصدقاء وفي الحلقة والمسرح المغربي. فهناك إذن تقارب بين الهزل والباروديا من حيث طبيعة النقد ونسبيا من حيث الهدف الذي هو نقد ينحو للإصلاح وتجاوز الأخطاء.

الدعابة (7٪) شبيهة بالنكتة وهي نوع ذكي من النقد الاجتماعي والنقد السياسي ومقاومة الهيمنة. ويحمل هذا النقد عدوانية خفية تمرر بطريقة ذكية عبر التعبير اللفظي الذي يستغل امكانات اللغة لتوجيه نقد يشبه في أثره السم القاتل. وقد تنوعت أهداف الدعابة وشملت الإخوان المسلمين، السياسة الحكومية، ودولا عربية، ويكون أثر الدعابة مرتبط بذوق المتلقي وثقافته وميوله السياسية لأن أثرها يكون دائما على حساب ضحية يمثل تيارا أو مؤسسة.

في الأخير نجد التهكم (6٪) الذي هو تعبير متقدم جدا من حيث البنية ويعكس وعيا بحدود الذات والثقافة ويعبر عن موقف تُجاه انكسار التوقعات التي يحفل بها الواقع المغربي، ويحمل بين جوانبه غضبا مكتوما او على الأقل عدم رضا عن هذا الواقعي الذي يعاكس توقعات الناس من ديمقراطية وعدالة اجتماعية ومواطنة حقيقية. غير أن النسبة المتدنية نسبيا لهذه الوسيلة الساخرة ترجع لارتباطها بالمستوى الثقافي وخصوصا مستوى الوعي بالذات والواقع، وبالتالي فاستعمالها يتطلب نوعا من الدقة في التعبير وعمق في الرؤيا.

لفهم هذه النسب وتحديد معناها الثقافي والسياسي سنحاول في مرحلة أولى تجميعها في قطبين حسب جدية استهدافها للوضع السياسي ونقدها للمنظومة الاجتماعية. فيمكن تجميع الهزل والباروديا والاستهزاء في القطب الاول، في حين يكون التهكم والدعابة والفكاهة السوداء القطب الثاني. فتمثل بذلك وسائل السخرية التي تنتقد وتقاوم سوء تدبير الشأن السياسي والاجتماعي [الحكومة والاعلام] من جهة وتهاجم الانحراف عن الاجماع [التطرف والغلو في الدين] للحفاظ على التماسك الاجتماعي ٪70 من مجموع وسائل السخرية المستعملة، في الوقت الذي تمثل فيه الوسائل التي تعبر عن موقف يتسم بنقد أكثر جدية وأعمق من حيث الرؤية ومركب من حيث البنية، ويكون بذلك هادفا إلى نقد ومقاومة الهيمنة وتحدي النظام السياسي القائم، ٪30 من مجموع وسائل السخرية. كان بالإمكان إضافة الاستهزاء للقطب الثاني لكن استهدافه للمتطرفين الدينيين في معظم الحالات وضعه في خانة الوسائل التي تخدم النظام السياسي والاجماع القائم في المغرب في مواجهة الإرهاب. للإشارة فالسخرية على الفيسبوك هي ممارسة من طرف مختلف الشرائح الاجتماعية باختلافاتها المتعددة من حيث السن والثقافة ومستوى التعليم والنضج السياسي والمهارات التعبيرية والتواصلية. فلا عجب إذن أن تكون السخرية تميل أكثر للفرجة والنقد الاجتماعي والسياسي العام الذي ليست له نوايا تقويضية واضحة. لكن ولوج عامة الشعب للفيسبوك يجعل

من التعبير الساخر مؤشرا عن الثقافة السائدة بأبعادها السياسية والاجتماعية، وسنعود لتحليل هذه الثقافة بعد الانتهاء من عرض المعطيات التي حصلنا عليها من هذا البحث.

هناك معطى ثالث يجب توضيحه وهو المتعلق بنوعية القضايا التي أثارتها المنشورات الساخرة والتي ستساعدنا لاحقا في مناقشة القيم الثقافية السائدة في المجتمع المغربي.

الجدول رقم 3 يقدم نوعية القضايا و المواضيع المستعملة في المنشورات الساخرة:

نوعية القضايا	المواضيع	النسبة
1- قضايا سياسية محضة	– الخطاب الشعبوي لرئيس الحكومة – بطء تطبيق الديمقراطية – ضعف فعالية المؤسسات السياسية [البرلمان] – صعوبات تطبيق الدستور – الكذب والتضليل في البرامج الانتخابية – قيود على حرية التعبير – إفلات ناهبي المال العام من العقاب – تدني مستوى التسيير الجماعي	29٪
2- قضايا التدبير السياسي للشأن الاجتماعي	– الغلاء وارتفاع مستوى المعيشة – الزيادة المتوالية في الاسعار – الفقر – البنية التحتية والهشاشة – السكن – الصحة – الشغل – الهجرة السرية – التعليم – التهميش وعدم تكافؤ الفرص	29٪

3- قضايا التعايش الاجتماعي والفكري والتفاعل الثقافي	- استعمال الدين في السياسة - التطرف الديني - تأويل النص الديني والفتاوى - المرأة ومؤسسة الزواج - حجاب المرأة - الاعلام والتواصل الاجتماعي الالكتروني - المهرجانات والترفيه - العمق الثقافي العربي - قيم المواطنة	42٪

من خلال الجدول رقم 3 يتضح لنا أن اهتمام المغاربة مقسم إلى ثلاثة قضايا رئيسية، سياسية متعلقة بتسيير الدولة والمؤسسات والحريات، واجتماعية لها علاقة مباشرة بتسيير الحكومة وبتدبير المشاكل التي لها علاقة بالمعيش اليومي للمواطن كالأسعار، وعدم تكافؤ الفرص في الشغل والصحة والتعليم والبنية التحتية، وأخيرا قضايا متنوعة مرتبطة بمشاكل التعايش بين التيارات الفكرية والدينية والايديولوجية المكونة للمجتمع ومشاكل أخرى مرتبطة باختلاف الرؤى بين هذه التيارات حول مواضيع مختلفة كدور الدين في الحياة العامة ووضعية المرأة ودور الإعلام ومفهوم المواطنة وارتباط المغاربة بالامتداد القومي العربي.

يعطي هذا الجدول مؤشرات دالة على اهتمام المغاربة بالشأن السياسي ومطالبتهم بالمزيد من الحريات والشفافية والحكامة، وكذلك على اهتمام المغاربة القوي بقضايا الدخل والاسعار والخدمات الاساسية من صحة وشغل وتعليم. يشترك الاهتمام الأول والثاني في كونهما يعكسان انتظارات المغاربة فيما يتعلق بتطبيق الديمقراطية من حيث علاقتها بتحسن المستوى الاقتصادي والمعيشي بالدرجة الأولى، وبدرجة أقل من حيث هي ضمان لحريات أكثرخصوصا وأن المنشورات التي تنتقد سياسة الحكومة تركز في استهدافها على التأثير الاقتصادي لسياستها على المعيش اليومي للمواطن.

يبدو أن المواطن مهتم أكثر بأثر السياسة على معيشه اليومي وبتحقيق تقدم في المستوى المادي لهذا المعيش.

أما النوع الثالث من القضايا التي يهتم بها المغاربة على الفيسبوك فهي قضايا متعددة تهم التعايش مع الآخر من حيث العلاقات الاجتماعية والتفاعل الفكري. فاستهداف التطرف الديني واستعمال الدين في السياسة وغيرها من الممارسات المتعلقة بالدين تؤشر على وجود تيار يدعو للعلمانية ويرغب في ابعاد الدين عن السياسة والحياة العامة، غير أن تركيز هذا التيار على الإرهاب ووضعية المرأة والتأويل غير الواقعي للنص الديني، يقلل من أهمية وأثر هذا النقد في المجتمع المغربي الذي يبقى مجتمعا ذكوريا تراتبيا ومتشبثا بالدين وبالتقاليد ومازال الانتقال فيه للحداثة يحتاج لمزيد من الوقت ولتحقق المزيد من الشروط الثقافية والسياسية والاقتصادية. بالإضافة كذلك إلى أن النقد يستعمل صورا نمطية عن الاسلام، يروج لها الغرب بالدرجة الأولى، ويحيل على واقع العنف في دول أخرى كسوريا، الأمر الذي يحد من الأثر السياسي لهدا النوع من السخرية،خصوصا وأن المغرب يمر بتجربة الاسلاميين في الحكم. كما يمس هذا النقد مقولات دينية يؤمن بها المسلم العادي والتي يربطها النقد بالإرهاب كالجنة والحور العين والجهاد.

يبقى حجاب المرأة موضوعا نمطيا للنقد الساخر الذي يستهدف الاسلاميين غير أن هذا الأمر يحتاج لفهم سياقي وداخل المنظومة الدينية التقليدية. فقد ترتدي المرأة الحجاب امتثالا لأوامر دينية ووفق قناعتها الشخصية لكنها قد تفعل ذلك لأنها تستبطن القيم الذكورية وتدافع عنها باعتبارها قيما دينية يجب احترامها والتشبث بها. فالمرأة تدعم القيم التي تُخضعها للمنظومة الاجتماعية ولسلطة الرجل. فالحجاب يبدو اختيارا تفرضه المنظومة الدينية، ونقد ارتداء المرأة للحجاب هو نقد لهذه المنظومة وليس للمرأة التي تختار ارتداء الحجاب. وضع النقد الساخر للحجاب في هذا الإطار يجعل منه تعبيرا عن صراع بين منظومة دينية تقليدية وتيار علماني

حداثي يؤمن بالمساواة بين الجنسين وبالحرية في المعتقد والسلوك. غير أن الانتقال لنظام علماني متحرر من سلطة الدين يبقى إشكاليا في الوقت الحاضر مادامت شروط هذا الانتقال غير متوفرة.

غير أن استهداف المرأة في منشورات أخرى لا علاقة لها بالدين أو الحجاب يبقى مؤشرا على عدم المساواة بين الجنسين سواء بسبب سيادة الثقافة الذكورية ودعم نسبة كبيرة من النساء لهذه الثقافة أو غياب أو عدم وجود تطبيق فعال للنصوص القانونية الضامنة لحقوق المرأة. كما نلاحظ بعض التجاوب السلبي مع وسائل الاعلام والترفيه عموما والحكم عليها انطلاقا من ثوابت أخلاقية وسياسية. فتنظيم الحكومة للمهرجانات يقارن بإهمال الحكومة لفئات من الشعب وتركها عرضة للبرد القارس والفقر والجوع. فالمعايير الأخلاقية تستعمل لنقدتنظيم أنشطة ترفيهية في ظل ظروف اقتصادية صعبة بالنسبة للكثير من المغاربة. كما يوجه النقد للتلفزيون باعتباره أداة للتضليل ونشر البلادة في المجتمع، وذلك انطلاقا من معايير سياسية أخلاقية تفترض أن يقوم التلفزيون بدور تنويري.

تبين لنا دراسة أهداف السخرية القضايا التي يهتم بها المغاربة ويمارسون النقد الساخر بشأنها على الفيسبوك، كما تساعدنا على إدراك طبيعة القيم التي يؤمن بها المغاربة ونوعية الثقافة التي تؤثر فيهم ويحيون بها. ولأن السخرية تكون في الغالب ناقدة لعيوب الثقافة والوضع السائد ومعارِضة لسلطة النخبة المهيمنة، فإنها تساعدنا على تحديد هذا السائد، من خطاب وممارسة وقيم وثقافة، باستهدافه من وجهة نظر مقاوِمة لهذا السائد. لتحديد القيم والثقافة السائدة لا بد إذن من استعمال نموذج نظري للثقافة يساعدنا على تكوين صورة تقريبية عن الأبعاد الثقافية للمجتمع المغربي من خلال تأويل ثقافي وقيمي للمنشورات الساخرة على الفيسبوك التي قمنا بتحليلها وللمعطيات التي حصلنا عليها من خلال هذه الدراسة.

ب – تحليل المعطيات في ضوء النظريات الثقافية

من بين النظريات الرائدة في مجال التحليل الثقافي، اخترنا أربع نظريات، الاولى هي نظرية الأبعاد الثقافية لهوفشتيدا، Hofstede والثانية لترومبينارزTrompenaars حول الاختلاف الثقافي، والثالثة لشوارتزSwartz حول المظاهر العامة في بنية ومحتوى القيم الانسانية، والرابعة لإنغلهارت Inglehart والمتعلقة بتغير القيم. غير أن مقاربتنا ستبقى انتقائية ومقارِنة حيث سنستعمل المقولات والفرضيات التي تساعدنا على تحليل المعطيات التي نتوفر عليها. وسنركز أكثر على هوفشتيدا وإنغلهارت نظرا لتوفر نظريتيهما على مقولات تفسيرية مهمة ومناسبة لتفسير معطيات البحث، مع مقارنتهما مع النظريات الأخرى.

– نظرية الابعاد الثقافية

تعتبر نظرية الابعاد الثقافية لهوفشتيدا رائدة في مجال التحليل والمقارنة لثقافات الشعوب، ورغم أن الهدف الأصلي لهذه النظرية كان في البداية هو دراسة الاختلافات الثقافية التي لها علاقة بالتسيير المؤسساتي للشركات فإن لها تطبيقات كثيرة في اكتشاف وتحليل الابعاد الثقافية للثقافات الوطنية. وسنحاول فيما يلي تطبيق بعض المؤشرات على الثقافة المغربية انطلاقا من الخلاصات التي توصلنا إليها من خلال تحليلنا للمنشورات الساخرة على الفيسبوك والتي تبقى مؤشرا على التوجه الثقافي العام بالمغرب .

مؤشر مسافة السلطة (PDI)

يحدد هذا المؤشر مدى تقبل أفراد المجتمع للتوزيع الغير المتكافئ للسلطة في الاسرة والعمل والسياسة، فهناك مجتمعات يكون فيها هذا المؤشر مرتفعا وخصوصا في المجتمعات المتخلفة أو النامية، حيث تكون الديمقراطية إما معطلة أو مطبقة بطريقة غير فعالة. ويكون المؤشر منخفضا في الدول الديمقراطية حيث تكون علاقات القوة مبنية على التشاور والتكافؤ

وتوجد فيها آليات ديمقراطية تسمح للأفراد بالمشاركة في اتخاذ القرارات. وكمثال على النتائج المسجلة في هذا المجال، يصل المؤشر أدنى مداه في النمسا ب11 وأعلاه في ماليزيا ب 104. وفي الدول العربية يصل هذا المؤشر ل 80.(13)

وضع المغرب في خانة الدول التي بها مؤشر متوسط لمسافة السلطة [متوسط بالمقارنة مع ماليزيا وعال بالنسبة للنمسا] يحتاج لمؤشرات فرعية منها الممارسة الديمقراطية والعلاقات داخل الاسرة والعمل. وقد يكون وضع المغرب في نفس المرتبة مع دول ليست بها حتى انتخابات وتداول للسلطة على الأقل على مستوى الأحزاب مجانبا للصواب، وقد يحتاج التدقيق في المرتبة التي يحتلها المغرب لدراسات متعددة وبها معطيات أكثر. لكن ما نتوفر عليه من معطيات ومؤشرات يوفر لنا أرضية لمناقشة التوجه الثقافي العام.

على مستوى العلاقات الاسرية فخضوع المرأة لسلطة الرجل يبقى مرتفعا خصوصا في البوادي والاوساط الشعبية والمتدينة، رغم وجود جمعيات تطالب بالمساواة وبتجريم العنف ضد المرأة التي يبقى أثرها نسبيا ومرتبطا بالمستوى الثقافي ونوعيته للرجل والمرأة معا. تعتبر المرأة غير المتعلمة وغير العاملة هدفا سهلا لسخرية الرجل، كما أن استهداف المرأة المتحجبة يرمي إلى نقد المنظومة الاجتماعية الدينية الذكورية وغالبا ما يكون النقد معتمدا على مرجعية حداثية وعلمانية. تؤشر هذه الممارسات الساخرة على وجود تبعية مستبطنة للنساء Internalized subordination في الاوساط التي تكون فيها سلطة الرجل قوية كالأسر التقليدية والاوساط الشعبية حيث تكون المرأة ربة بيت أو عاملة بسيطة أو في الاوساط المتدينة حيث المرأة تقبل الخضوع لسلطة الرجل التزاما منها بمقولات دينية كطاعة الزوج. لكن الامر يختلف في الاوساط المتعلمة والمتشبعة بمقولات الحداثة الغربية.

يدل مؤشر السلطة في شقه الاجتماعي على صراع قيمي بين منظومتين: تقليدية دينية وحداثية علمانية، فإذا كانت الشريحة الاجتماعية المؤمنة بقيم الحداثة تهاجم عبر السخرية المنظومة الذكورية الدينية وتركز على الحجاب

كرمز لخضوع المرأة وقبولها بسلطة الرجل، فإن الشريحة الاجتماعية التي تؤمن بتفوق الرجل تهاجم المرأة وتبخس من قيمتها لضمان استمرارية الخضوع والتبعية. يدل هذا الصراع على انقسام قيمي في المجتمع المغربي مرتبط بالأساس بطرق التنشئة الاجتماعية التي تضمن تبعية المرأة للرجل في الاوساط التقليدية والدينية. يحدد فيترسون مفهوم التبعية أو القمع المستبطن كما يلي:

«القمع المستبطن هو آلية في النظام القمعي لضمان استمرار الهيمنة ليس فقط بالسيطرة الخارجية، ولكن أيضا عبر الغرس المتدرج لفكرة الخضوع للآخر في فكر المجموعات المقموعة».[14]

فالمجتمع يفرض على المرأة بكل الوسائل احترام قيم المجتمع التقليدي حيث قيم الرجل هي المسيطرة، ويبقى خضوع المرأة للرجل في مستقبل أيامها تحصيل حاصل وأمرا طبيعيا بالنسبة لها، لدرجة أن المرأة تدافع أحيانا عن هذه السلطة التي تُخضعها. وتجدر الإشارة إلى أن استمرار هذه التبعية المستبطنة تتأثر بعوامل ذاتية في بعض الأحيان وبقناعات المرأة وخصوصا المتعلمة. لكن يبقى خضوع المرأة للرجل نتيجة وسببا في استمرار السلطة الذكورية التقليدية في المجتمع المغربي. ويبقى استمرار هذا الوضع رهينا باستمرار التنشئة الاجتماعية التقليدية في التأثير على الأجيال القادمة. كما أن تنشئة الابناء الذكور تهدف كذلك إلى إخضاع الابن لسلطة الأب وإلى احترام الناس الاكبر سنا أو الاعلى مركزا.

يبقى احترام المرأة لاقتسام السلطة غير المتكافئ داخل الاسرة المغربية رهينا بالمستوى الثقافي والوعي السياسي للمرأة ذاتها وبمدى انتشار القيم المعارضة لهذا الخضوع. فمشاركة المرأة في النقاش الاجتماعي والسياسي يبقى متدنيا بالمقارنة مع الرجل. فاستخدام المرأة للفيسبوك يصل نسبة 38٪ مقابل 62٪ للرجل في المغرب[15] وذلك راجع جزئيا لنسبة الامية المرتفعة بين النساء.

ويمكن أن نخلص لحقيقة اساسية متعلقة بهذا المؤشر وهي أن التنشئة الاجتماعية للمغاربة تغرس فيهم احترام الفوارق في امتلاك السلطة، ولهذا

كذلك أثر على ممارستهم في الحياة العامة وفي السياسة. فالمنشورات الساخرة التي تهاجم السياسيين لا تُسائِل مشروعية السلطة التي يتمتعون بها بل تنتقد التجاوز في استعمال السلطة ولا يطالبون باقتسامها بل فقط الحصول على حقوق أساسية، معظمها اقتصادي واجتماعي كالشغل والصحة والرفع من المستوى المعيشي. وحتى عندما يتم انتقاد الحكومة فالسبب يكون فشل الحكومة في تحقيق هذه المطالب بدرجة أولى وبدرجة أقل فشل الحكومة في ضمان بعض الحريات والحقوق. وحتى عند قيام مظاهرات خلال الربيع العربي، كانت مطالب اقتسام السلطة والمطالبة بملكية برلمانية تعتبر سقفا محرجا للأحزاب وبقيت المطالب الاقتصادية والاجتماعية مقترنة ومساوية للإصلاحات الدستورية، في الوقت الذي قامت فيه الحركات الراديكالية بالمطالبة بتحفظ باقتسام متكافئ للسلطة في غياب سند شعبي كبير لها.

في سياق الحديث عن هذا المؤشر يرى شوورتز ان القبول بعلاقات السلطة الغير المتكافئة تنتشر في مجتمعات تسود فيها قيم محافِظة كالأمن والتقليد والمماثلة واحترام الوضع القائم.[16] يمكن اعتبار مؤشر مسافة السلطة متوسطا في المغرب ويقل حتما عن 80 الذي حصلت عليه دول أخرى كالسعودية مثلا وذلك لوجود زخم سياسي ومعارضة للحكم القائم ومشاركة معارضين سابقين للحكم في تسيير الشأن السياسي العام. وقد حصل المغرب على مؤشر 70 في دراسة حول الابعاد الثقافية سنة 2005.[17]

مؤشر الفردية مقابل الجماعية (IDV)

يرتبط هذا المؤشر بالمؤشر السابق، وتعتبر المجتمعات الديمقراطية في الغرب الاكثر ايمانا بالقيم الفردية كحقوق الانسان والمساواة وتحتل استراليا المرتبة الأولى بأعلى مؤشر وهو 90، كما أن المجتمعات التي تؤمن بالقيم الجماعية كالواجب تُجاه الجماعة، والتراتبية والتعاون هي مجتمعات تقليدية أو لها قيم ثقافية مختلفة عن الغرب. نجد في أدنى الترتيب غواتيمالا ب 6، كما نجد الصين التي هي دولة قوية اقتصاديا ب 20، وكوريا الجنوبية ب 18.

وهذا يدل على أن الامر يتعلق بثقافة مخالفة للثقافة الفردانية في الغرب. كما حصل المغرب على مؤشر 46 في الوقت الذي يصل معدل الدول العربية في هذا المؤشر ل 38. [18]

توسط المؤشر بالنسبة للمغرب راجع إلى تراجع نسبي للقيم الجماعية وارتفاع في نسبة القيم الفردانية مع ارتفاع عدد سكان المدن وازدياد حجم الطبقة المتوسطة والايمان اكثر بالخصوصية وبالحقوق.لكن هذا التغير في النسب لا يجب أن يحجب عنا حقيقة استمرار القيم الجماعية في التأثير على العلاقات الاجتماعية وتقوية التضامن الاجتماعي داخل المجتمع المغربي. فالمنشورات التي تنتقد الحكومة لتهميشها مناطق بعينها في المغرب نابعة من شعور المواطن بالتضامن مع سكان هاته المناطق، ويمكن ادراك هذا التضامن كذلك في المنشورات المتعلقة بالغلاء وتدهور الخدمات الصحية وغيرها من المواضيع الاجتماعية التي لها علاقة بالآخر المتضرر من سوء بعض الخدمات. غير أن التضامن السياسي يبقى متدنيا، إلا في حالات قليلة جدا. فالثقافة المغربية هي ثقافة جماعية في الأصل، والتوجه الحالي نحو قيم أكثر فردانية مرتبط بتأثير الثقافة الغربية على الثقافة المغربية عبر التعليم والاعلام وخصوصا الشق المتعلق بحقوق الفرد واستقلاليته العاطفية والفكرية والخصوصية.

يوضح لنا هذا المؤشر كيف أن الثقافة الغربية تقيّم الثقافات الأخرى انطلاقا من نظرتها الخاصة للثقافة والقيم والحياة والتي تفترض أن النموذج الثقافي الغربي هو الامثل. فهذا المؤشر يربط مسافة السلطة المرتفعة بالقيم الجماعية ويربط مسافة السلطة المتدنية بالفردانية، بمعنى آخر فإن المجتمع الديمقراطي الذي يؤمن بالحقوق الفردية ويضمن دخلا مرتفعا ويساوي بين أفراد المجتمع هو مجتمع متقدم، في حين ان المجتمعات التي يقبل فيها الافراد بعلاقات السلطة غير المتكافئة ويلتزمون فيها بمساعدة الآخر والانضباط لقيم الجماعة والمحافظة على الاستقرار والامن والوضع القائم

هي أقل قيمة ومتخلفة. هذا التفضيل يجعل من النموذج الغربي للثقافة قدرا حتميا للإنسانية وللمجتمعات السائرة في طريق النمو، وقد يشكل اعتقاد المجتمعات النامية في حتمية هذا النموذج عائقا أمام هذه المجتمعات لخلق ثقافة مستنبتة في التربة الوطنية ومتميزة عن النموذج الغربي، وتتوفر على قيم تضمن للأفراد كل الحقوق التي يضمنها المجتمع الغربي وفي نفس الوقت الحفاظ على الجماعة كقيمة أخلاقية وثقافية مع ما يستتبع ذلك من تشارك وتعاون والحفاظ على الاستمرارية في ظل التوافق والتكافؤ في توزيع السلطة. فالفردانية قد تتحول لنرجسية مرضية وإلى تفكك الأسرة كمؤسسة أساسية في المنظومة الاجتماعية، الامر الذي حذر منه عدة باحثين في المجال الثقافي والسوسيولوجي في الغرب كالكاتب كريستوفر لاش في كتابه الثقافة النرجسية.[19]

مؤشر تجنب عدم اليقين (UAI)

يرتبط هذا المؤشر بالاستعداد الثقافي والنفسي لتقبل التغيير وللتعامل ببراغماتية مع الغموض والتقلبات الاجتماعية والسياسية. تظهر الاحصائيات التي قام بها هوفشتيدا لقياس هذا المؤشر تناقضات كثيرة حتى بين الدول الغربية الديمقراطية. فالمؤشر يبلغ مستويات مرتفعة في دول امريكا اللاتينية ودول اوروبا الشرقية والجنوبية، في حين أن دول متجاورة تعرف مستويات مختلفة، فالمؤشر في ألمانيا يبلغ 65 وفي بلجيكا 94 وفي السويد 29 .هذا يدل على ان المؤشر له علاقة بتاريخ الثقافة والمجتمع والعقلية السائدة والقلق والخوف من الغموض، من التغيير ومن الفشل ومن الاحداث الغير المتوقعة. فمثلا في الوقت الذي حصلت فيه إسرائيل على مستوى جد متدني في مؤشر مسافة السلطة، فإنها حصلت على مستوى جد مرتفع في مؤشر تجنب عدم اليقين وقد يكون ذلك راجع للخوف وللقلق الذي يطبع العقلية الاسرائيلية نتيجة الصراع مع الدول العربية. كما أن الولايات المتحدة الامريكية تعرف مستويات معتدلة في المؤشرين 40 و46، فرغم ان الولايات المتحدة بلد

ديمقراطي ويتميز بهيمنة الثقافة الفردانية، فإن مستوى تجنب عدم اليقين يبقى متوسطا وقد يكون ذلك راجع لوجود خلفية دينية بروتستانتية قوية ومحافظة ومعيارية ومؤثرة على السياسة والحياة العامة. أما في الدول العربية فالمؤشر يصل مستوى يفوق المتوسط 68.

ظهر أثر هذا المؤشر خلال الربيع العربي الذي شكل تجربة تاريخية أظهرت وجود انقسام واضح في الشارع العربي والمغربي. فالمطالبة بالتغيير عرفت عدة تقلبات، فالحركات المهمَّشة سياسيا دعمت مطالب التغيير في حين أن المشاركين في الحياة السياسية والمستفيدين من الوضع طالبوا فقط بالإصلاح والابقاء على المنظومة السياسية القائمة. وقد عرف الشارع العربي حملات قوية للتخويف من التغيير وربط التغيير في أذهان الناس بالفوضى وعدم الاستقرار وانعدام الأمن. وقد كان لذلك أثر على المواطن العادي الذي تفاقم الخوف والقلق لديه بعد انزلاق دول عربية نحو العنف، وقد كان لهذا الانزلاق أثرا حاسما في استقرار الوضع في المغرب وقد ساهمت المنشورات الساخرة التي تنتقد العنف وتستهزئ بالإسلاميين المتشددين في ارتفاع مؤشر عدم اليقين واختيار الناس الأمن والاستقرار على حساب أي تغيير غير متوقع في الأوضاع. وقد ساهم تعود المغاربة على الوضع الحالي وتجذر قيم تقليدية ومصلحية في فشل محاولات التغيير الجذري.

مؤشر الذكورة مقابل الانوثة (MAS)

يكشف هذا المؤشر مدى سيطرة قيم الذكورة كالمنافسة والمادية والطموح والقوة في مقابل قيم الأنوثة التي تركز على العلاقات ونوعية الحياة. يعبر هذا المؤشر على طبيعة الحياة الاجتماعية من حيث تركيزها على الكم أو الكيف. فأدنى مستوى لهذا المؤشر سجل بالدول الاسكندنافية، السويد 6، النرويج 8 والدانمارك 16، التي يتوفر فيها الفرد على دخل مرتفع ويستفيد من خدمات اجتماعية عالية المستوى ويبقى تركيز الفرد ذكرا وأنثى منصبا على نوعية الحياة والعلاقات ولا يهتم كثيرا بالمنافسة والمادة ويشترك

الرجل مع المرأة في تدبير شؤون البيت مثلا في المطبخ ورعاية الاولاد . في دول مجاورة كألمانيا والمملكة المتحدة يبلغ المؤشر 66 حيث يسود بدرجة أعلى من الدول الاسكندنافية الطموح والمنافسة والخشونة والقيمة المادية للأشياء والعلاقات. أما في الدول العربية فيبلغ المستوى 52، ويبقى هذا المؤشر متوسطا. اعتمادا على القضايا التي أثارتها المنشورات الساخرة ، يظهر أن اهتمام المواطن في المغرب يبقى مركزا أكثر على المادة والكسب والخدمات لكن في حدود الضرورة والحاجة وتبقى العلاقات مؤسسة اكثر على التقاليد السائدة في ظل طابوهات كثيرة، خصوصا تلك التي لها علاقة بالجنس وبالرجولة كمفهوم ذكوري، تحد من محاولات الاهتمام اكثر بالكيف أي بسيطرة قيم الانوثة على المجتمع. كما أن تصور الرجل -أو المجتمع- للمرأة الذي تفرزه المنشورات الساخرة العديدة التي نشرت على الفيسبوك والتي اخترنا بعضها يعبر عن ثقافة رؤية خاصة Visuality تعكس التمثلات والتصورات التي يحملها الافراد ويروجون لها، وتستبطنها شريحة كبيرة من النساء. ففي هذه المنشورات يتم تشييء المرأة ووضع مسافة معها وتمثُّلها كجسد- رمز. فتبقى المرأة إما جسدا للعرض أو جسدا مرتبطا بالعار وبشرف الرجل ويجب حجبه عن أعين الآخرين، أو جسدا لا يستقيم إلا بمقدار نفعه للرجل [الجمال والمال مثلا]، أو جسدا يفتقد للعقل وتغلب عليه العاطفة. هذا التصور الذكوري يقف حاجزا امام تطور العلاقات الاجتماعية في اتجاه إشراك المرأة كشريك كامل في الحياة الجماعية والاسرية ويبقى التقليد مهيمنا في أوساط بعينها ومتجاوزا بصعوبة على مستوى الطبقة المتوسطة.

مؤشر التوجه الطويل المدى (LTO)

في المجتمعات ذات التوجه الطويل المدى يتم تشجيع القيم البراغماتية التي توجه الافراد للاستمرارية والقدرة على التأقلم والادخار والتفكير في المستقبل. أما المجتمعات التي تتبنى نظرة قصيرة المدى، فإنها تدعم التفكير المعياري حيث يسعى الناس لتأسيس الحقيقة المطلقة وتبني قيم لها علاقة

بالماضي والحاضر، منها احترام التقاليد، المحافظة على ماء الوجه، المعاملة بالمثل والقيام بالواجبات. وفي غياب معطيات كافية لتقديم خلاصات متعلقة بهذا المؤشر في دراسة هوفشتيدا ونظرا لتخصيص هذا المؤشر لدراسة الثقافة الصينية وخصوصا تأثير تعاليم كونفوشيوس عليها واثر التوجه الطويل المدى على التقدم الاقتصادي الذي حققته الصين واليابان وكوريا وتايوان، نرى أن تطبيق هذا المؤشر على المغرب يحتاج لمزيد من الدراسة والملاءمة.

مؤشر التسامح مقابل التحفظ (IVR)

لاستكمال عرض نظرية الابعاد الثقافية، نقدم هذا المؤشر الخاص بمدى تسامح المجتمع او تساهله مع إرضاء الرغبات الانسانية الطبيعية كالاستمتاع بالحياة والترفيه. ويلخص هوفشتيدا هذا المؤشر في كونه مؤشرا عن السعادة وعن استعمال الناس لوقت فراغهم في الاستمتاع بالحياة وكذلك عن مدى تحكم الناس في حياتهم وعن مدى وجود حرية التعبير في ثقافة ما. في المجتمعات الاسلامية يرتفع مستوى التحفظ ضد ممارسة هذه الرغبات خارج حدود الدين والتقاليد، لكن المجال الذي توفره التقاليد يعتبر أكبر من المجال الذي يوفره الدين، كما أن وسائل الاعلام وتطور ظروف الحياة أعطى مجالا إضافيا للاستمتاع أكثر بالحياة. فرغم أن هناك حالات في المنشورات الساخرة تتعرض بالنقد لتنظيم المهرجانات لكن حضور أعداد كبيرة للعروض التي قدمت في مهرجان موازين مثلا وتشجيع الدولة لهذا النوع من الترفيه، يقلل من أثر التحفظ الذي عبر عنه بعض الفيسبوكيين المغاربة. كما أن سهرات دوزيم وبرامج الفكاهة الرمضانية تحظى بقدر كبير من المشاهدة رغم الانتقادات الموجهة لها والمتحفظة على المستوى الجمالي والمعرفي لهذه البرامج. فتأثير التحفظ الديني والأخلاقي يبقى محدودا جدا في ظل دعم للدولة لهذا النوع من الترفيه وتجاوب فئات عريضة معه. تبقى الثقافة المغربية مقسمة بين تيار يتحفظ على الاشكال التعبيرية التي لا تتوافق مع مرجعياته ويتهم من يقوم بها بالميوعة والخروج أحيانا عن الدين، وتيار

آخر يطالب بمزيد من الحرية في التعبير عن الرغبات الطبيعية ويتهم الطرف الآخر بالتشدد والظلامية وإفساد طعم الحياة.

- نظرية التغير القيمي

نقدم نموذجا تحليليا للثقافة مغاير للنموذج السابق وذلك لمقاربة التغيرات الثقافية في المجتمع المغربي من خلال تحليلنا للمنشورات الساخرة من منظور مختلف. فقد قام رونالد إنغلهارت Inglehart بأبحاث حول التحول القيمي والثقافي من جيل لآخر في المجتمع الغربي وباقي دول العالم، وقد حلل هذا التغير القيمي من خلال بعدين ثقافيين هما :

المادية و ما بعد المادية

حيث اعتبر أن المجتمعات المادية تعطي قيمة اكثر لقيم البقاء (survival) والامن [نمو واستقرار اقتصادي، محاربة الجريمة والنظام العام]، أما المجتمعات مابعد مادية فإنها تعطي قيمة أكثر لقيم التعبير عن الذات والتسامح مع الاقليات، او حسب تعبير إنغلهارت:«يكون التركيز أكثر على الحرية، التعبير عن الذات والمستوى الكيفي للحياة»[20]، وقد بنى نظريته التي يسميها نظرية التغير القيمي على فرضيتين:

فرضية الندرة: والتي تتوقع أن تعكس أولويات الفرد المناخ السوسيواقتصادي.

فرضية التنشئة الاجتماعية: التي تفترض أن حاجيات الفرد الأساسية تعكس بدرجة كبيرة الظروف التي سادت حياة الفرد خلال مرحلة ما قبل البلوغ.

تنتج عن الندرة تغيرات قصيرة المدى أو ما يسميه «آثار المرحلة» period effects[21]حيث أن تحسن المستوى الاقتصادي ينتج عنه تبني الافراد للقيم مابعد مادية، وعلى العكس من ذلك، فتدهور الاحوال الاقتصادية يلزم الافراد بتبني القيم المادية. غير أن التنشئة الاجتماعية تحقق نتائج بعيدة المدى بالنسبة للجماعات long term cohort effects. كما أن نظرية إنغلهارت تتوقع

أن ينتج عن استبدال جيل بجيل آخر في التشكيلة السكانية تحول بعيد المدى من مجتمع المادية إلى مجتمع ما بعد المادية. كما تتوقع هذه النظرية أن يساعد فهم هذا الاستبدال على توقع التغير المستقبلي وحجمه. لكن تحقق هذا التغير يحتاج لوقت أطول ولكنه يتحقق بفعل التراكم.

التحديث و ما بعد التحديث

يفترض التحديث انتقال المجتمع من سلطة الدين لسلطة الدولة عبر العلمانية والبيروقراطية، أي الانتقال من مجتمع تقليدي لمجتمع عقلاني ومبني على سيادة القانون. يعتمد هذا المؤشر الثقافي والقيمي على تجربة المجتمع الغربي وطريقة انتقاله للحداثة، وتبقى ملاءمة هذا النموذج وتطبيقه على الشعوب الاخرى رهينة بالتوجه الذي تسلكه ثقافة هذه الشعوب عبر التفاعل الداخلي بين مكوناتها الاجتماعية والسياسية والثقافية والنموذج الذي سيفرزه هذا التوجه. أما التحدث عن مرحلة ما بعد التحديث فيبقى رهينا بنوع التحديث التي سيتحقق في المجتمعات غير الاوروبية ومن بينها المغرب.

سنحاول مناقشة هذين البعدين الثقافيين وتطبيقهما على المعطيات التي نتوفر عليها سواء من خلال هذا البحث أو من خلال معطيات أخرى استقيناها من تقارير دولية وأبحاث حول المغرب.

قيم البقاء و قيم التعبير عن الذات

تعتمد نظرية إنغلهارت على الربط المنهجي بين التقدم الاقتصادي ونتائج ثقافية وسياسية متوقعة، حيث تتغير قيم المجتمع كلما تغيرت الظروف الاقتصادية سواء على المدى القصير أو الطويل. فكلما تمكن الناس من تحقيق أمن اقتصادي ومادي وجسدي، يتحول اهتمامهم إلى التعبير عن الذات وعن الرأي والرغبات والمشاركة السياسية ويكون توجيه الذات صادرا من الداخل. والعكس صحيح، فكلما شعر الناس بندرة الموارد الاقتصادية وتدهور الامن الجسدي والاقتصادي، اهتموا أكثر بتحسين الظروف المادية

لحياتهم وبتحقيق الامن والاستقرار ويكون توجيههم من الخارج سهلا وممكنا. فالتقابل إذن هو بين الاستقرار والتغيير.

من الناحية النظرية تبدو نظرية إنغلهارت متجانسة، حيث قدم هذا الأخير معطيات تؤكد صلاحيتها لكنه اعترف بوجود عامل آخر هو الارث الثقافي كعامل فعال في اختيارات الناس للقيم التي يستعملونها كموجه لنشاطهم الفردي والاجتماعي ولأولوياتهم. وقد اعتمد إنغلهارت على أجوبة لخمسة أسئلة طرحت على شرائح اجتماعية مختلفة من 65 دولة منذ سنة 1981 إلى 1998 وكانت الاسئلة كالتالي:

1- لمن تعطي الاولوية للأمن الاقتصادي والجسدي أو للتعبير عن الذات والمستوى الكيفي للحياة؟

2- هل تصف نفسك سعيدا أو غير سعيد؟

3- هل وقعت عريضة احتجاج في حياتك أم لم توقع؟

4- هل الشذوذ الجنسي مبرر؟

5- هل تحتاط في منحك الثقة في الأخرين؟

عبّر المستجوبون الذين يعطون قيمة أكثر للقيم المادية كالتالي: حيث انهم يفضلون الأمن الاقتصادي والجسدي، ويصفون أنفسهم بأنهم غير سعداء، ولم يوقعوا عريضة احتجاج في حياتهم ويعتبرون الشذوذ الجنسي غير مبرر و يعتقدون أنه يجب الاحتياط عند منح الثقة للآخرين. وخلص إلى نتيجة مفادها أن الدول التي لا تتميز بالتقدم الاقتصادي ويسود فيها عدم الاستقرار يميل المستجوبون فيها إلى التأكيد على أهمية الأمن الاقتصادي والجسدي وأفضليته على باقي الاهداف، كما يتخوفون من الاجانب والتنوع الاثني والتغيير الثقافي، وعدم التسامح مع الشاذين جنسيا والمجموعات المختلفة اجتماعيا وقيميا واثنيا outgroups، والتأكيد على استمرارية أدوار الجنسين التقليدية ويقدمون نظرة

سلطوية للسياسة.[22] كما أن الذين يعطون قيمة أكثر للتعبير عن الذات في الدول المتقدمة اقتصاديا قدموا أجوبة معاكسة للأجوبة السابقة.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه في تعاملنا مع السياق المغربي، هو مدى قدرة نظرية إنغلهارت على تفسير كل المواقف التي تبناها المستجوبون من دول شبيهة بالمغرب من الناحية الاقتصادية، من حيث الندرة وصعوبة الوضع الاقتصادي. فمثلا رفض الشذوذ الجنسي لا يتأثر بالعامل الاقتصادي، فاغلب المغاربة ـ أغنياء وفقراء ـ يرفضون هذا الانحراف من منطلق ديني وأخلاقي، وحتى العلمانيون أنفسهم يرفضونه وإن كانت قلة جد قليلة تعتبره ممارسة للحرية الشخصية. كما أن قياس السعادة لا يتم دائما عبر الشروط المادية للحياة. صحيح أن المستوى المادي والحرية والامن كلها شروط تساهم في تحقيق السعادة، لكن عامل الدين والثقافة يبقى مؤثرا في ثقافة تؤمن بالقدر وبقيم كالقناعة وتتميز بمستوى عال من التدين. وقد اعترف إنغلهارت بعامل الدين ونظام المعتقدات في تحقيق السعادة في محاضرة له بجامعة ميشيغن بالولايات المتحدة الامريكية سنة 2010.[21] لكن بالمقابل إدخال عامل الدين لا يحسم المسألة لأن العوامل الاخرى تبقى مؤثرة، فتحسن المستوى الاقتصادي والامني يساعد الفرد على الشعور بالرضا وقد يساهم ذلك في سعادته. لكن في المقابل فليس كل من يتمتع بالأمن الاقتصادي والجسدي سعيد، فالسعادة مفهوم معقد ولا يمكن تفسيره فقط بالعامل المادي.

كما انه لا يمكن أن نتوقع من فرد عادي مرغم على البحث عن مصدر للكسب المادي وبالمحافظة على امنه الشخصي أن يفكر في التعبير عن الذات والرأي وفي الاستقلالية والتغيير والمستوى الكيفي للحياة. فالأمر يعتبر تحصيل حاصل في السياق العام، لكن يمكن إدخال عناصر أخرى تساهم في تبني الفرد لقيم مادية مع التعبير عن الذات، كالاعتقاد الديني والايديولوجي في ضرورة التعبير عن الذات والمطالبة بالتغيير، أو الوعي السياسي الذي يغير الاولويات والقيم لدى الفرد. إذن فارتباط قيم الانسان بالشروط المادية هو

ناتج عن تفسير مادي للقيم ولا يمكن ان يعطينا صورة حقيقية عن القيم التي يؤمن بها المغاربة.

كنتيجة لهذه المؤاخذات على نظرية إنغلهارت، يجب أن نتوقع وجود خليط من القيم في المجتمع المغربي في ما يتعلق بمؤشر المادية وما بعد المادية. فالقضايا التي طرحتها الممارسة الساخرة على الفيسبوك تشير بدرجة أولى إلى غلبة هاجس البقاء واهتمام نسبة كبيرة من الفيسبوكيين بالجانب الاقتصادي وأثر سياسة الحكومة الاقتصادية على معيشهم اليومي. يدفع الوضع الاقتصادي الصعب من غلاء وتدهور للخدمات الاجتماعية المغاربة للاحتجاج عبر السخرية والمطالبة بتحسين الوضع الاقتصادي. لكن هل هذا يعني أن المغاربة يفضلون الاستقرار والامن لأن الوضع الاقتصادي لا يسمح لهم بالعيش في رخاء، أم أن لهذا الموقف علاقة بالثقافة المغربية بموروثها الديني والسياسي؟ وهل يمكن النظر للمسألة من زاوية أخرى، بحيث نعتبر الوضع الاقتصادي الصعب محفزا للمطالبة بالتغيير؟

من خلال المعطيات التي لدينا عن القضايا الأساسية التي يهتم بها المغاربة يبدو أن الاهتمام بالقيم المادية طاغ على معظم المنشورات الساخرة مع وجود اهتمام وإن بنسبة أقل بمطالب تتعلق بالديمقراطية والحرية وبالتغيير، وخصوصا أثناء الربيع العربي. كما أن منشورات عديدة تنتقد التوجه التقليدي في المجتمع المغربي وبالخصوص الاسلام السياسي والتطرف الديني. أما بخصوص المرأة فهناك توجه عام يريد الحفاظ على وضع المرأة التقليدي وتوجه مضاد تدعمه الدولة والحركات اليسارية والعلمانية يدعو إلى المساواة وأحيانا بالتمييز الايجابي لصالح المرأة في التمثيلية السياسية والوظائف العليا.

المجتمع المغربي خليط من القيم المادية المحافظة المتعلقة بالأمن والاستقرار والسلطوية، وقيم التعبير عن الذات التي تدعم التسامح والمساواة والحرية كضمان لمستوى حياة أفضل. وهذا يدل على أن المجتمع يمكن أن يخطو باتجاه قيم التعبير عن الذات والتسامح في ظل استمرار الاهتمام بالقيم

المادية والتقليدية. فالقضية تبقى نسبية ويمكن البحث عن المزيد من التدقيق بإضافة العنصر الثاني الذي هو التنشئة الاجتماعية.

فجيل السبعينات والثمانينات عاش فترة صعبة من الناحية الاقتصادية والسياسية بسبب ظروف الجفاف والازمة المالية والتضييق على العمل السياسي، ومن المفترض حسب هذه النظرية أن يكون الناس أكثر اهتماما بتحقيق احتياجاتهم المادية والأمنية في وقت كان فيه التعبير عن الذات محرما سياسيا ومراقبا. من المفترض أن الجيل الذي ترعرع في هذه الظروف إلى حدود سن البلوغ قد تشرَّب هذه القيم وسيتصرف وفقا لها بقية حياته حسب وجهة نظر إنغلهارت. لكن الجيل التالي الذي كبر في حضن الجيل السابق الذي نجح في تحقيق حاجاته المادية لم يجرب نفس الظروف الصعبة التي عاشها من سبقهم في السبعينات والثمانينات، حيث بدا وكأن تحسن المستوى الاقتصادي للآباء أمر بديهي بالنسبة لجيل التسعينات وبداية الالفية الثالثة، ومنح جو الحرية المتقدم نسبيا عن الماضي بالنسبة لهذا الجيل الفرصة للاهتمام اكثر بالتعبير عن الذات وبقيم الاستقلالية والحرية والرغبة في التغيير. لكن هذا الجيل ما أن بلغ سن البلوغ وأصبح عليه لزاما البحث عن شغل حتى أصبح هو مضطرا لحمل الهم الاقتصادي مع استمرار ايمانه بضرورة التعبير عن الذات بشتى الوسائل. وقد يكون الربيع العربي نتيجة لاكتشاف عدد كبير من الجيل الجديد لصعوبة الجمع بين القيم التي تربوا عليها وبين قيم أخرى فرضتها ظروف اقتصادية وسياسية وخرجوا للاحتجاج ضدها.

التغير القيمي بين الاجيال غير قابل للتراجع، فكل ما حققه الجيل الجديد سيتراكم ولو ببطء، وسيستمر تطور قيم التعبير عن الذات والحرية والتسامح ولكن هذا لا يعني بأن القيم المادية ستختفي من المجتمع المغربي مادامت هناك صعوبات اقتصادية. لكن المهم في هذا التطور هو الشكل الثقافي لهذا التطور الذي يمكن تسميته بالحداثة، والذي لا يمكنه أن يتحقق بأي شكل كان بمنأى عن القيم التقليدية والدينية والتي هي الأساس في الهوية المغربية.

قيم التحديث و ما بعد التحديث

تعتمد نظرية إنغلهارت على تقسيم تاريخي لمراحل التطور في المجتمع البشري وخصوصا الغربي، حيث انتقل المجتمع من المرحلة الزراعية أو ما قبل الصناعية إلى المرحلة الصناعية، ثم بعد ذلك إلى المرحلة مابعد الصناعية. فنظرية التحديث تفترض ان تطور الاقتصاد يؤدي بدرجة كبيرة من الاحتمال إلى تغير ثقافي واجتماعي. فالصناعة تُوفر مهنا تخصصية وترتفع الاجور تبعا لذلك، ويؤدي ذلك إلى تغير في المعايير الخاصة بالجاندر[النوع]، وتقلص مستوى الخصوبة وتغير في المواقف تُجاه السلطة، ويصبح الناس أكثر مشاركة في السياسة وغير موجهين من الخارج. وتحاول السلطة السياسية والعسكرية مقاومة هذا التغير لكن مع مرور الوقت تصبح آفاق التغيير مفتوحة وممكنة. لكن مع تحسن الوضع الاقتصادي، تزايد اهتمام الناس بالتعبير عن الذات والمستوى الكيفي للحياة وحماية البيئة وهذا حدث في الغرب في المرحلة ما بعد حداثية.

يحيل في الحقيقة هذا التطور على المجتمع الغربي، ومع بروز نماذج أخرى للتحديث وخصوصا في الصين واليابان والدول المجاورة، أصبح النموذج الغربي مجرد تجربة بشرية توازيها تجارب أخرى لا تقل أهمية. كما يعتبر ربط تحقق التحديث الذي أنتج حداثة في الفكر والمجتمع بإلغاء الدين من الحياة العامة ومن السياسة مسألة إشكالية من حيث أن هذا النموذج من الحداثة هو ناتج عن تجربة الغرب مع الدين. فحسب إنغلهارت، «المجتمعات المختلفة تتبع مسارات مختلفة، حتى عندما تكون خاضعة لنفس التقدم الاقتصادي، وذلك جزئيا بسبب عوامل الخصوصية، كالإرث الثقافي الذي يشكل الطريقة التي يحقق بها المجتمع تقدمه». [24]

يؤكد إنغلهارت استمرارية تأثير القيم التقليدية على المجتمعات حتى الغربية منها، بحيث أن للقيم الدينية التقليدية، حسب ماكس فيبر، أثر مستمر على تشكيل المجتمع. وقد قسم هانتنتونغ العالم إلى 8 مناطق ثقافية اعتمادا

على الخصوصيات الثقافية وخصوصا الدين. وحتى في عالم تسيطر عليه ما يسمى بالعولمة، يبقى تحويل العالم إلى McWorld وهما بحيث أن معنى الذهاب لماكدونالدمثلا يختلف من بلد لآخر حسب ثقافة الشعب. ففرضية اختفاء الدين بظهور الحداثة أصبحت مسألة غير حاسمة لأن تأثير الدين مازال حاضرا في النقاشات الاجتماعية والسياسية حتى في الولايات المتحدة قائدة العولمة، التي مازالت فيها القوى المحافظة فاعلة بدرجة كبيرة.

لمعرفة ما إذا كانت قيم التحديث والحداثة حاضرة في مجتمع ما، قام إنغلهارت بصياغة أسئلة لطرحها على عينات مختلفة من 65 دولة وكانت الأسئلة كالتالي:

1-هل الله مهم في حياتك؟

2-ما هو الأمر الاكثر أهمية لديك: تعليم الأطفال الخضوع والايمان الديني أو الاستقلالية والاصرار؟

3-هل الإجهاض مبرر؟

4-هل لديك إحساس قوي بالافتخار بالوطن؟

5-هل تحترم السلطة؟

في الدول التي تعتبر غير حداثية قام المستجوَبون بإعطاء الاجوبة التالية: أن الله مهم في حياتهم، وأنهم يفضلون تعليم أبنائهم الخضوع والتعاليم الدينية، وأن الإجهاض غير مبرر، وأن لديهم اعتزاز بالوطن، وأنهم يفضلون احترام السلطة. وفي الدول الحداثية أعطى المستجوبون أجوبة تعاكس الأجوبة السابقة. لكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو مدى ارتباط التقدم الاقتصادي بالحداثة التي تبنى على أنقاض الدين. ألا يمكن تحقيق تقدم اقتصادي واجتماعي في ظل استمرار القيم التقليدية والدينية؟ ما هو نموذج الحداثة الذي يمكن أن يتشكل في ظل التوافق بين بعض القيم الإنسانية التي جاءت بها الحداثة الغربية والتقليد الديني في المغرب؟

من خلال النقاش الاجتماعي والسياسي الذي افرزته المنشورات الساخرة نجد غياب بعض القضايا التي أثارها إنغلهارت في أسئلته، فالدين لا يُنتقد لذاته ولا يُشكك في قيمته، ولكن النقد موجه للتطرف الديني من طرف العلمانيين وأحزاب اليسار في إطار صراع على السلطة. ولم تجرؤ المنشورات الساخرة على تناول قضايا وجود الله وما يعتبر أساسيا في الدين، وحتى الإجهاض يعتبر موضوعا مقننا ولا يخضع حتى للمزايدة السياسية. أما احترام السلطة فيبقى خاضعا لقناعات الأشخاص السياسية والفكرية وللمسافة التي يقيمونها مع السلطة. كما أنه تمت دسترة احترام السلطة وخصوصا المؤسسة الملكية، ويبقى فقط السياسيون المنتمون للأحزاب والذين يسيرون الحكومة عرضة للنقد. في ظل هذه المعطيات، هل يمكن اعتبار المغرب بلدا غير حداثي وغير خاضع لأي عملية تحديث؟

في نتائج الاحصائيات التي قامت بها الشبكة العلمية World Values Survey يصنف المغرب ضمن الدول التي لها توجه تقليدي وتنتشر فيها القيم المادية، مع دول أخرى كبانغلاديش والأردن وزيمبابوي. تُظهر هذه النتائج أن ربط الدين والقيم التقليدية والمادية بالتخلف الاقتصادي ليس دائما صحيحا فنفس النتائج تضع الولايات المتحدة ضمن الدول التي لها قيم تقليدية وتنتشر فيها قيم التعبير عن الذات. كما أن العلمانية وقيم التعبير عن الذات لا ترتبط دائما بالتقدم الاقتصادي فدول كبلغاريا وايستونيا مثلا، والتي هي بلدان علمانية صنفت ضمن خانة الدول التي يؤمن فيها الناس أكثر بالقيم المادية رغم توجهها العلماني. نخلص من هذه المقارنة أن التعارض بين القيم التقليدية وقيم التعبير عن الذات التي تعتبر قيما للحداثة الغربية يبقى وهما يجب على الدول النامية التخلص منه والاعتماد على قيَمها وموروثها الثقافي لتحقيق التحديث وحداثة خاصة بها.

نخلص من هذه التطبيقات لنظريات ثقافية على المعطيات التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث إلى أن القيم الثقافية في المغرب تنقسم إلى توجهين:

قيم تقليدية ومادية، وقيم التعبير عن الذات وحداثية مصدرها النموذج الفرنسي للحداثة. فهناك مد وجزر بين هذين التوجهين. وقد كشفت لنا القضايا التي أثارتها المنشورات الساخرة أن المغاربة يهتمون أكثر بالمعيش اليومي وأثر السياسة على هذا المعيش مع استمرار اعتقاد شريحة عريضة من المغاربة في القيم التقليدية، ومع وجود تيار يشمل اليسار والعلمانيين وغيرهم يدعو إلى قيم المساواة والتسامح الديني ونبد العنف. كما أن الديمقراطية هي مطلب لأغلب التيارات، كل طرف من زاوية تصوره للديمقراطية. يبقى مؤشر المسافة مع السلطة معتدلا ب 70 وأقل من معدل الدول العربية الذي يبلغ 80، كما أن مؤشر الفردية يعتبر متوسطا 46 وفي ارتفاع ملحوظ بالمقارنة مع باقي الدول العربية38. نستنتج من وضع المغرب بالمقارنة مع دول عربية أخرى أن هناك تقدم ملحوظ في المغرب باتجاه تقليص مسافة السلطة والزيادة في القيم الفردية.

كما أن مفهوم الحداثة يبقى إشكاليا في المغرب، وخصوصا وأن دعاة الحداثة يحاولون نسخ النموذج الفرنسي في ما يتعلق بالحرية الفردية ومساواة المرأة بالرجل باعتبارهما قيما إنسانية ويستعملونها لمساءلة الفكر الجماعي التقليدي والمعياري وبطريقة غير مباشرة للمطالبة بإبعاد الدين عن التدخل في الحياة الشخصية وبالتدريج في الحياة العامة. غير أن القيم الحداثية الغربية التي يتبنى جزء منها التيار العلماني في المغرب تتعارض أحيانا مع الفكر الديني والموروث الثقافي. فمثلا هناك قضايا يعتبرها إنغلهارت من الحداثة لا يمكن في الوقت الحالي ولا في المستقبل القريب قبول المغاربة بها ومنها مثلا الحق في الإجهاض كممارسة لحرية شخصية، تغيير بنية العائلة والسماح بتكوين مخالف للعرف والتقليد، اعتبار الايمان بالدين تخلف فكري، وغيرها من القيم التي تضرب في العمق هوية المغاربة والموروث الثقافي الذي استمر في التداول بين الاجيال لقرون.

غير أن انتقاد العلمانيين لا يعني أن القيم التقليدية كلها مطابقة للقيم الانسانية المتعارف عليها بين كل شعوب العالم وليس لها تأثير على التعايش

الاجتماعي وعلى التقدم الاقتصادي. فاستعمال العنف سواء باسم الدين أو غيره يبقى منبوذا، كما ان التمييز ضد المرأة واخضاعها باسم تقاليد لا علاقة لها بالتعاليم الدينية يعتبر ممارسة سياسية وإيديولوجية يجب تجاوزها. كما أن التنشئة الاجتماعية المبنية على تلقين الخضوع باسم الايمان والدين لسلطة الاب وللسلطة السياسية يجب أن يخضع للتعديل ويبقى الخضوع الأضمن للاستقرار هو الخضوع للقانون.

الطريق لحداثة مغربية يمر عبر غربلة الموروث الثقافي من الإضافات الايديولوجية والسياسية والخرافية أيضا وتبني قيم انسانية يكون لها امتداد داخل الهوية المغربية ،و تصبح بذلك قيم التعبير عن الذات منسجمة مع قيم أصيلة في المجتمع المغربي. نضيف لذلك الحاجة التاريخية الملحة لإصلاح ديني يفتح باب الاجتهاد من جديد وينسِّب الخطاب الديني ويلغي كل المقولات والاحكام الاجتهادية التي تعيق التقدم الاقتصادي والمرور نحو مجتمع أفضل يعطي القيمة للفرد لكن دون الإضرار بالجماعة وبالمؤسسات الاجتماعية. وقد عرف هذا الموضوع نقاشا أثار الكثير من القضايا الفلسفية والأخلاقية، شارك فيه كل من عبد الله العروي ومحمد عابد الجابري وطه عبد الرحمان، كأقطاب تمثل توجهات مختلفة في التعامل مع التراث والحداثة. فالعروي يدعو إلى تبني مقاربة تاريخانية لعقلنة موروثنا الثقافي والحضاري وتحقيق التقدم. ينتقد العروي التيار السلفي والتيار الانتقائي لإلغائهما البعد التاريخي لأن ذلك يبعدهما عن الواقع ويسقطهما في التبعية. في حين يرى الجابري أنه يجب علينا أن نقرأ تراثنا بأدوات جديدة وعقلية معاصرة، وذلك بممارسة العقلانية النقدية في تراثنا وبالمعطيات المنهجية لعصرنا. غير أن طه عبد الرحمان يرى أن مقاربتنا للتراث يجب أن تكون شمولية يتكامل فيها الحس والعقل والوحي.

فتعدد المقاربات يعكس تعدد المواقع والايديولوجيات ويبقى الاختلاف ايجابيا ويبقى الحوار التفاعلي على المستوى الفلسفي وعلى مستوى

الحياة اليومية عنصرا ايجابيا يساهم في تبلور رؤية مركبة لا تقوّض وحدة المجتمع ولكن تضمن الوحدة في الاختلاف. فمادام المغاربة يمارسون حقهم في الاختلاف بطريقة حوارية تفاعلية ديمقراطية، فإنهم سيكونون أكثر تماسكا وتحقيقا للوحدة. فالتراث جزء من الهوية المغربية والتفكير في التحديث ضرورة تاريخية، لكن ما يجب الابتعاد عنه هو ممارسة المطلق السياسي والديني ضد الآخر، وتحديدا العلمانية السوداء والتطرف الديني. كما أن الدين هو تعبير عن ضرورة موجودة في جميع المجتمعات البشرية وهي ضرورة الاعتقاد. فضمان حرية الاعتقاد هو أساسي في التعايش الاجتماعي ويبقى الاعتقاد في الدين أفضل أنواع الاعتقاد من حيث أنه عنصر موحدو مقوي للتماسك الاجتماعي باعتراف فلاسفة وباحثين في العلوم الانسانية. ففي كتابه عن عودة الديني في ظل العولمة الثقافية، يقول الباحث الفرنسي أندري توسل: "أن جزء كبير من الفلسفة ومن العلوم الانسانية تنحو نحو الاعتراف بدور الدين والمقدس غير القابل للإستبدال في تأويل وتنظيم الواقع السوسيو-تاريخي". [25] غير أن المشكل الذي يطرحه التأويل الديني هو اعتبار تأويله التفسير الصحيح والوحيد لهذا الواقع. كما أن استبدال الدين بالدولة أو الطبقة الاجتماعية أو العرق أو الحزب لا يحل إشكالية الحاجة إلى الاعتقاد لأنها كلها تحتاج إلى أفق غير سياسي يملأ الفراغ والنقص في الممارسة السياسية.

ممارسة المطلق من طرف المتدينين يقابله مطلق من نوع آخر يمارس التمييز ضد المتدينين باسم العلمانية في الوقت الذي يضمن القانون والممارسة الديمقراطية المساواة وحرية التعبير للجميع.فالحوار هو الكفيل بتقليص الهوة وتبقى السخرية نوعا من التفاعل النقدي الذي يساعد الطرفين على إدراك نقط الخلاف والعمل على تجاوزها.

خلاصات و آفاق

في ختام هذا البحث سنقدم خلاصات متعلقة بالنتائج وبالآفاق التي فتحها هذا البحث. من النتائج الأساسية التي يجب الإشارة إليها نورد ما يلي:

أثر و حدود السخرية الرقمية

من الناحية الشكلية والجمالية تعتبر السخرية الرقمية مختلفة عن باقي أشكال السخرية من حيث أنها تستعمل الامكانات الإلكترونية المتاحة، الامر الذي أضاف للسخرية قوة تعبيرية وتأثيرية. تعتبر المابين وسائطية شرطا أساسيا لإنتاج الأثر الساخر حيث يبقى الترابط بين مختلف الوسائط هو المُفعل الأساسي لبلاغة السخرية التي تعتمد على تجميع ذكي وهادف للصور والنصوص واستعمال تقنيات الكترونية لصناعة المنشورات الساخرة، وتهدف، حسب وسيلة السخرية المستعملة، إلى تحليل ونقد الوضع الاجتماعي والسياسي والتعبير عن مقاومة للهيمنة ونقد للذات والقيم الثقافية، وإلى إشراك المتلقي في النقد سواء عبر استفزازه أو كسب تعاطفه أو دفعه للتفكير في الواقع من منظور جديد ومختلف.

كما ان ممارسة السخرية تتمتع على الفيسبوك بتلقي تفاعلي يعطيها بعدا تحليليا وحواريا ينتج عنه مراجعة الذات لقيمها وتصورها للواقع في ضوء تفاعلها مع الآخر. وتساهم هذه الحوارية في ضمان تشكل واقعي للقيم أو على الأقل مساءلة القيم التجريدية المتعالية عن الواقع وإخضاعها للمراجعة الجماعية. وكنتيجة لهذا التفاعل الحواري والمراجعة الواقعية للقيم، يتقوى الحوار الاجتماعي والسياسي والثقافي وتتحقق تبعا لذلك حركية نسبية وزخم

ثقافي سيفرز مع مرور الوقت نموذجا ثقافيا متحركا ومفتوحا. كما يساهم هذا الحوار التفاعلي في تشجيع الناس على إبداء الرأي والمشاركة كل من وجهة نظره في تحسين التعايش الاجتماعي والسياسي وبالتالي التسامح وقبول الآخر وتثبيت القيم الديمقراطية.

كما ساهمت السخرية على الفيسبوك على توسيع مجال الاستهداف والنقد، وأصبح ممكنا السخرية بحرية أكبر وتراجعت بعض الحدود واختفت أخرى. كما استفادت السخرية من بروز ثقافة تجميعية وفرت للممارسة الساخرة الحرية في انتقاء واختيار مادة ومحتوى المنشور من مختلف المواقع على الانترنيت، وخصوصا اليوتيوب، وخلق روابط وعلاقات ترفع من مستوى الوعي والإخبار لدى المتلقي، بحيث أن توفر المعلومة ووسائل استحضارها بالصورة والصوت والفيديو والنص أغنت المنشور الساخر ورفعت من مستوى تمثله للواقع.

كما ساهمت المنشورات الساخرة في استعمال وتقبل الناس للنقد عبر السخرية، وأصبح الضحك ممارسة ايجابية، وأصبح تقبل النقد الساخر نسبيا ومرتبطا بالمستوى الفني للسخرية. كما تميزت بعض المنشورات الساخرة بانتقادها الذات والثقافة وجعلتنا نضحك من عيوبنا ونكتشف حدود ثقافتنا وذواتنا، ويعتبر هذا الالتفات نحو الذات أرقى أنواع الوعي.

لكن يجب أن لا تُخفي هذه الإيجابيات بعض السلبيات التي تؤثر على التحقق الواقعي لأثر هذا الفعل الحواري عبر السخرية على المجتمع والثقافة والممارسة السياسية. من العوائق الأساسية التي تحُدُّ من هذا الأثر نجد الطبيعة الافتراضية للفيسبوك كعالم مواز للعالم الواقعي. فإذا كان الفيسبوك فضاء جديدا للتفاعل اليومي، فإن دوره قد يُختزل في توفير مجال للتنفيس عن الذات، مادامت الممارسة الساخرة لا ترتبط بقوة بالحراك الاجتماعي اليومي نظرا لكون النقد الافتراضي لا يمتد دائما لفعل خارج المجال الافتراضي وللحراك الحقيقي على أرض الواقع. ويبقى دوره منحصرا في التعبير عن مقاومة ونقد وتحليل

للواقع قد يساهم في تغير ثقافي على مدى البعيد ولكن أثره السياسي يبقى محدودا في الوقت الراهن ويبقى ذلك الاثر رهينا بانتقال الافتراضي إلى الواقعي عبر الفعل السياسي على أرض الواقع. حصل تفاعل نسبي بين الافتراضي والواقعي خلال الربيع العربي واستُعمل الفيسبوك كفضاء للنقد والمقاومة والمساءلة والتعبئة، لكن هذا الحدث دفع النخبة السياسية إلى الالتفات لهذا الفضاء وإلى محاولة احتوائه سياسيا واستغلاله في التواصل والتأثير السياسي. وقد أصبح الفيسبوك بعد الربيع العربي فضاء مراقبا ومعرضا للاحتواء تدريجيا من طرف النخبة السياسية المهيمنة التي استشعرت دوره في تقوية الفعل المقاوم وبدأت في توظيفه في ترسيخ الخطاب الرسمي وفي جس نبض الشارع لمعرفة توجهات الرأي العام بشأن قضايا معينة.

كما يمكن أن نفترض وجود ازدواجية عند رواد الانترنيت عموما حيث يحق لنا أن نتساءل عن ما إذا كان رواد الفيسبوك يفكرون بنفس الطريقة، سواء في العالم الافتراضي للفيسبوك أو في العالم الواقعي، أم أن هناك ازدواجية في التفكير والموقف. فالواقع الافتراضي يوفر أقنعة إلكترونية وحرية أكثر قد تخلق شرخا بين السلوك الافتراضي والسلوك الفعلي للأشخاص لكن هذا الأمر يحتاج لدراسات ومتابعة تكشف عن مدى صحة هذه الفرضية.

هناك عائق آخر يقلل من أثر الحوارية التي تُفعلها السخرية على الفيسبوك، وهو غياب التعدد النوعي وهيمنة صوت واحد أو عقلية واحدة تشمل التقليدي واليساري والعلماني، فرغم الاختلافات في بعض التفاصيل، مازال أغلب الممارسات الساخرة تعيد إنتاج نفس النموذج من حيث آليات التعامل مع الآخر المخالف والمختلف، في ظل برمجة ثقافية وتنشئة اجتماعية تعطي قيمة أقل لكل ما يخالف الذات والعرف والاجماع والمصلحة والرأي. فالتسامح وتقبل الآخر يتحقق في ظل تعدد حقيقي للأصوات في ظل توافق ديمقراطي، الامر الذي يحتاج تحققه إلى تغير في القيم الثقافية السائدة.

تغير القيم الثقافية و أصالة الحداثة

أظهر تحليل قضايا المنشورات الساخرة أن القيم التي يؤمن بها المغاربة تنقسم إلى قيم تقليدية مادية، وقيم التعبير عن الذات والحداثة. كما تبين لنا من خلال نقاش الاشكالات التي طرحها هذا التقسيم أن استمرار تواجد القيم التقليدية لا يمنع المرور إلى حداثة بشروط الثقافة المغربية كما أن الاهتمام بالقيم المادية يظهر ويختفي مع تحول الوضع الاقتصادي لكن هذا لا يمنع تحقق تقدم على مستوى التعبير عن الذات الذي يبقى غير قابل للتراجع ويتراكم من جيل لآخر.

كما أظهرت مؤشرات الابعاد الثقافية تحولا تدريجيا في مسافة السلطة وذلك بفعل الحرية في الاستهداف الساخر وتراجع مساحة الفضاءات المحروسة والمحمية، وقدرة السخرية على الاشتغال بحرية أكثر وصعوبة تحديد مصدر المنشور الساخر بفعل الانتشار السريع والمكثف للمنشورات الساخرة التي تلقى إعجاب الفيسبوكيين. كما أن القيم التقليدية وخصوصا تلك المتعلقة بوضع المرأة الاجتماعي تتعرض لنقد مكثف من طرف التيار العلماني وللمراجعة الجماعية، الامر الذي يؤشر على أن توقع تقدم على مستوى مؤشر الذكورة مقابل الانوثة ومؤشر الفردية مقابل الجماعية قد يتحقق مع ازدياد نسبة التعلم وتمكن المرأة من تحقيق استقلالي مادي عن الرجل. غير أن استعمال المرأة المحجبة كموضوع نمطي للنقد ضد التيار الاسلامي يضع التيار العلماني في وضع تناقض مع قيم الحرية الفردية التي يتبناها. يجب أن تتحول الحداثة من خطاب للاستهلاك في الصراع السياسي إلى ممارسة واقعية تتعامل مع القيم التقليدية ليس بمنطق الاقصاء بل بالاحتواء الايجابي الذي يتفهم حاجيات الآخر وقناعاته من منظور حداثي حقيقي. الطريق للحداثة لا تمر عبر فرنسا أو عبر نموذج آخر في الحداثة، بل تكمن الحداثة في ضمان الحقوق الاساسية والكرامة في إطار توافق اجتماعي وسياسي، وتبقى الحداثة عملية مستمرة مفتوحة على المزيد من المراجعات والتعديلات التي لا تعني بالضرورة القطع مع كل ما هو تقليدي.

آفاق للبحث

من بين النقط التي بقيت عالقة ودون إجابات وتحتاج في الحقيقة إلى المزيد من البحث، استعمال السخرية الكثيف من طرف التيار اليساري والعلماني وندرة استعمالها من طرف الإسلاميين. هذه الملاحظة برزت كمعطى إحصائي من خلال حصر نوعية اهداف السخرية وبالتأكد من خلال فحص مصدر المنشورات الساخرة. فهل للأمر علاقة بالدين في علاقته بالسخرية ـ خصوصا الهجاء الشخصي ـ كفعل مذموم في النص الديني، أم أن السبب راجع للطابع الجدي للدين في مقابل الهزل والضحك والتسلية؟

كما تحتاج معرفة الأثر الحقيقي للسخرية الرقمية على القيم الثقافية والممارسة السياسية في المغرب لمزيد من البحث والاحصائيات التي تقوم بها جهات علمية محلية . كما يحتاج هذا الفضاء الافتراضي لمزيد من الاهتمام الاكاديمي كشكل جديد من ممارسة الحياة اليومية. ومن بين النقط التي تحتاج لمزيد من التفكير والبحث «الثقافة التجميعية» التي تُعتبر نوعا جديدا من الثقافة المرتبطة بالاستعمال المكثف لمواقع التواصل الاجتماعي والمواقع الالكترونية للأخبار والتي تتميز بالميل المتزايد لدى مستعملي الانترنت للبحث عن الخبر في مختلف المواقع ومن مختلف المصادر. دراسة هذه الثقافة التجميعية ستمكن من تحديد أثر هذه الثقافة الايجابي على مستوى الوعي السياسي وعلى مستوى القيم الثقافية، وعلى قدرتها على تقليص دور وسائل الإعلام في توجيه الناس والتأثير عليهم.

نختم هذا البحث بفتح أفاق أخرى للبحث في السخرية ـ سواء الرقمية أو غيرها ـ كصيغة للنقد والمقاومة والتشريح الاجتماعي والسياسي والثقافي وذلك بتسليط الضوء على علاقة السخرية ليس فقط بالقيم المرجعية التي يحيل عليها النص الساخر بطريقة خفية والتي يستعملها الشخص الساخر لممارسة النقد والتشريح ولكن أيضا علاقتها بالقيم الثقافية كما تتجلى من خلال تحليل معطيات أخرى كأهداف السخرية والوسائل المستعملة والحدود

المفروضة على السخرية والتلقي والمواضيع النمطية للسخرية وغيرها من المؤشرات التي تتغير بتغير المنبر الذي تُمارس من خلاله. ويبقى مستقبل دراسة السخرية واعدا لكونها ساهمت وستساهم في إشراك الإنسان العادي في النقاش السياسي وفي تحول القيم الثقافية، ولا تستقيم دراسة للمجتمع ووسائله التعبيرية دون المرور عبر دروب السخرية الافتراضية والواقعية في الحياة اليومية.

الهوامش

هوامش الجزء الأول

1- كرام زهور، ص. 13.

2- أنظر كتاب كوهن:

-T.S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press, 1962.

3- يختلف الابستيم epiteme عن النموذج الفكري paradigm بكونه يشمل كل الخطابات بما فيها الخطاب العلمي ويتميز بكونه يتكون بطريقة لا واعية، في حين أن النموذج الفكري يحيل على مجموع التصورات و الممارسات العلمية في حقبة تاريخية معينة.

4- أنظر كتاب :

- R. C. Elliott, *The Power of Satire: Magic, Ritual, Art*, Princeton: Princeton University Press, 1960.

5- انظر كتاب:

-E. Kris, *Psychoanalytic Explorations In Art*. New York:International Universities Press, 1952.

6- نفس المرجع، ص.203

7- نفس المرجع، ص. 193

8- أنظر كتاب

- W. J. Ong, *Orality and Literacy : The Technologizing of the Word.* London: Routledge, 2002, p. 32.

9- يميزباحثون انثروبولوجيون–Ruth Benedict/Margaret Mead الثقافات إلى نوعين: ثقافة الخوف من العار و ثقافة الخوف من الذنب، حيث يتم التحكم في السلوك في النوع الأول عن طريق ضوابط خارجية أما في الثاني فالتحكم يكون وفق ضوابط داخلية. يكون أثر السخرية في النوع الأول جليا لأن الفرد يخشى أن يكون موضوعا للاستهزاء من طرف الجماعة التي

ينتمي إليها. لمعرفة المزيد حول هذا الموضوع، يمكن قراءة مناقشة اليوت للموضوع (Eliott, 1960, 99-67)، أو الرجوع للكتب الاصلية للأنثروبولوجيين المذكورين أعلاه.

10- أنطر كتاب :

- E. Laoust, *Mots et choses berbères.* Paris : A. Challamel, 1920, p. 119, note 1.

11- حرب علي، حديث النهايات : فتوحات العولمة و مأزق الهوية، الدارالبيضاء، المركز الثقافي العربي، 2000، ص. 136.

12- حمودة عبد العزيز، الخروج من التيه، سلسلة عالم المعرفة، عدد 298، المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب، الكويت، 2005، ص.65.

13- أنظر كتاب

-M. Foucault, *The Archeology of Knowledge.* London: Routledge, pp. 25-26 (It is a node within a network). (*L'Archeologie du savoir*, Gallimard, 1969, p.34, "noeud dans un reseau"), 2002.

14- أنظر كتاب

- J. Derrida, *L'écriture et la différence*. Paris: Editions du Seuil, 1967, p. 411.

15- T. Todorov, *Mikhail Bakhtine : Le principe dialogique,* Paris: Editions du Seuil, 1981, p.72.

16- M. Bakhtin, *Art and Answerability: Early Philosophical Essays by M. M. Bakhti,* Austin: Texas University Press, 1990, p. 134.

17- Aristotle, *Eudemiam Ethics, Book* VII, 1241b.

18- H. Bergson, *Creative Evolution*. Los Angeles: Indo-European Publishing, 1911/2010, p. 148.

19- M. McLuhan, *The Medium is the Massage: An Inventory of Effects*, 1967, p. 1.

هوامش الجزء الثاني

1- M. Maffesoli, *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society,* London: Sage, 1996.

2- H. Lefebvre, *Critique of Everyday Life: Volume I, Introduction,* J. Moore (trans.), London: Verso, 1991, p. 87.

3- M. E. Gardiner, *Critiques of Everyday Life*, London and New York: Routledge, 2000, p. 60.

4- Blanchot, in Gardiner, (ibid), p. 1.

5- M. Bakhtin, *Art and Answerability: Early Philosophical Essays by M. M. Bakhtin,* 1990*,* p. 173.

6- R. Bowers “Bakhtin, Self and Other: Neohumanism and Communicative Multiplicity”, *Canadian Review of Comparative Literature* 21, 4, 1994, p. 569.

7- R. Barthes, *Image, Music, Text*, Trans. By Stephen Heath, London: Fontyana Press, 1977.

8- Gardiner, p .6.

9- C. Thurlow, K. Mroczek, eds., *Digital Discourse: Language in the New Media* (Oxford Studies in Sociolinguistics), Oxford: Oxford University Press, 2011, p. 117.

10- Maffesoli (1996).

11- M. Maffesoli, “The Sociology of Everyday Life (Epistemological Elements)”, *Current Sociology,* 37, 1, 1989, p. 1.

هوامش الجزء الثالث

1- يحدد فوكو مفهوم السلطة في كتابه تاريخ الجنسانية في الثقافة الغربية ـ الجزء الاول إرادة المعرفةـ كنظام للحقيقة موجود في كل مكان و لا يجب البحث عنها في نقطة مركزية بل في الارضية المتحركة لعلاقات القوة التي تحرض أوضاعا سلطوية لكي تظل دوما محلية وغير ثابتة. و السلطة غير قابلة للامتلاك ومحايثة لأنواع العلاقات الاقتصادية والمعرفية والجنسية، وهي توجد في العلاقات الافقية. كما يؤكد على أنه حيث توجد سلطة توجد مقاومة لها، وأن هذه المقاومة ليست مجرد فعل ضدها بل هي طرفها الآخر الذي يلازمها. انظر كتب فوكو التالية:

- M. Foucault, *Discipline and Punishment: the birth of a prison*, London, Penguin, 1991.
- M. Foucault, *The History of Sexuality: The Will to Knowledge*, London, Penguin, 1998.

2- يقدم جيمس سكوت، الباحث الامريكي في العلوم السياسية و الأنثروبولوجيا، مقاربة جديدة لمفاهيم الهيمنة و السلطة الخفية و المقاومة، حيث درس في كتابه أسلحة الضعيف أشكال المقاومة اليومية التي كان يمارسها الفلاحين في مجتمعات العبودية وهي أشكال مقاومة خفية يتم التعبير عنها في السلوك اليومي كعدم التعاون، والتظاهر بالجهل والتظاهر بالموافقة والهروب و غيرها من ممارسات المقاومة. كما يحدد هذا الباحث نوعين من الخطاب: خطاب

رسمي يشيد بالسلطة القائمة وخطاب خفي يعارضها ويتخذ أشكالا غير مباشرة للمقاومة كنشر الاشاعة واستعمال اساليب لغوية غير مباشرة كالاستعارة والرمز لنقد السلطة. لمغرفة المزيد عن هذه المقاربة، انظر :

- J. C. Scott, *Weapons of the weak: everyday forms of resistance,* New Haven and London: Yale University Press, 1985.

-J. C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven and London: Yale University Press, 1992.

3- للتوسع أكثر في مفهوم الباروديا عبر التاريخ وفي مختلف التيارات الادبية والنقدية، يعتبر الكتاب التالي مرجعا في الموضوع:

- M. Rose, *Parody: Ancient, Modern, and Post-modern*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

التعريف الايتيمولوجي ص 8.

4- تعرف ماري لويز برات الباروديا كأحد فنون منطقة التماس [ص38] في بحثها السوسيولوجي حول التربية في

-M. L. Pratt,"Arts of the Contact Zone", *Profession* 91, 1991 : 33-40.

5- M. Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance,* Paris : Gallimard, 1970.

6- شاكر عبد الحميد، الفكاهة و الضحك. سلسلة عالم المعرفة، يناير 2003، عدد 289، ص.41.

7- نفسه. ص. 41.

8- مشبال محمد، بلاغة النادرة، الدارالبيضاء، أفريقيا الشرق، 2006، ص. 52.

9- نفسه، ص. 54.

10- H. P. Grice, "Logic and Conversation".In P. Cole and J. Morgan (Eds).*Syntax andSemantics3: Speech acts*. New York: Academic Press, 1975, pp. 41-58.

11- R. J. Kreuz , S. Glucksberg, " How to be sarcastic: The echoic reminder theory of verbal irony", *Journal of Experimental Psychology: General,* 118(4), 1989, :374 386-.

- D. Sperber, D. Wilson, "Irony and Use-Mention Distinction". *Radical Pragmatics*. Cole. P (ed.), 1981, pp. 295-318.

12- V. Jankelevitch, *L'ironie*, Paris : Flammarion, 1964, p. 24. « La conscience n'est pas tout à fait consciente, tant qu'elle est dupe d'elle-même».

13- ص. 97 من كتاب برغسون حول الضحك.

- H. Bergson, (1940/1993) *Le rire*. Paris : Presses Universitaires de France, 1940/1993.

توجد ترجمة لهذا الكتاب لكن هناك اختلافات كثيرة في ترجمة المصطلحات لذا ارتأيت اعتماد الترجمة الشخصية لهذه المصطلحات. للاطلاع على هذه الترجمة:

- هنري برغسون، الضحك، ترجمة علي مقلد، بيروت، المؤسسات الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، الطبعة الثانية، 2006

14- ألّف سيغمون فرويد كتابا حول الدعابة أو النكتة و علاقتها باللاوعي. هناك ترجمات عدة لهذا الكتاب، و هناك من ترجم المصطلح الالماني (Witz) بالدعابة: (wit/mot d'esprit) وآخرون ب النكتة (joke/blague)

-S. Freud, *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, traduit de l'allemand par Denis Messier, Paris : Gallimard, 1988.

15- انظر مقدمة كتاب فرويد حول الدعابة و علاقتها باللاوعي.

16- هنري برغسون، الضحك، ص. 42.

17- نفسه، ص. 50.

18- H. Jenkins, *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*.New York : New York U.P, 2006.

19- نديم منصوري، سوسيولوجيا الانترنت، بيروت، منتدى المعارف، 2013، ص57.

20- منصوري، ص. 60.

21- برغسون، ص. 78.

22- يعتبر لاكوف من المنظرين الاساسيين للاستعارة والمدافع عن أن مفهوم الاستعارة ليس فقط تركيبا لغويا و لكنه يسكن فكرنا وحركتنا اليومية. انظر المراجع التالية للمزيد من المعلومات:

- G.Lakoff, M. Johnson, "Conceptual Metaphor in Everyday Language", *Journal of Philosophy*, Vol. 77, issue 8 (Aug., 1980), 453-486.

- G.Lakoff, M. Johnson, *Metaphors we live by*, Chicago: The University of Chicago Press,1980.

23- ص.454 من المقال

- G. Lakoff, M. Johnson, "Conceptual Metaphor in Everyday Language".

هوامش الجزء الرابع

1- للإطلاع بالتفصيل على علاقة الكتاب والشعراء بالسلطة في تاريخ السخرية بالمجتمع الاوروبي منذ الاغريق يعتبر الكتاب التالي من أهم المراجع في الموضوع:

- Dustin, Griffin, *Satire: A Critical Reintroduction,* Lexington: University Press of Kentucky, 1994.

أما في العالم العربي فالوضع لا يختلف كثيرا لأن هذه العلاقة هي علاقة انسانية توجد في جميع المجتمعات ولندرة المراجع في هذا الموضوع باللغة العربية فإننا نحيل على المصدر الانجليزي للإفادة. كما نحيل على كتاب باللغة العربية لمحمد شقير:

– محمد شقير، السخرية والسلطة بالمغرب: من المأسسة إلى التحريم، الدارالبيضاء، افريقيا الشرق، 2009.

2- يناقش داستنغريفن بلاغة السخرية من منظور جديد و يحدد دورها في المساعدة على الاكتشاف و الاستفزاز و العرض و اللعب.

- Griffin, Dustin. (1994), pp. 35-94

3- J. Brannigan, *New Historicism and Cultural Materialism,* New York: McMillan, 1998, p.8.

4- Griffin, p. 154.

5- من بين الكتب والمقالات التي اطلعت عليها نذكر مايلي

- G. Hofstede, *Culture's consequences: International differences in Work-related Values*, Beverly Hills, California: Sage, 1980.

- M. Rokeach, *The Nature of Human values*, New York: Free Press, 1973.

- S. H. Swartz, "Are Universal Aspects in the Structure and Contents of Human Values", *Journal of Social Issues,* Vol. 50, No. 4, 1994, pp. 19-45.

6- Swartz, p. 21.

7- نفسه.

8- Hofstede, p. 18.

9- A. Swidler, "Culture in Action: Symbols and Strategies", *American Sociological Review*, Vol. 51, No. 2, 1986, p. 281.

10- نفسه، ص. 278.

11- هذه الاحصائيات مأخوذة من كتاب نديم منصوري :

– نديم منصوري، سوسيولوجيا الانترنت، بيروت، منتدى المعارف، 2013، ص. 41.

12- قسّم فراي الانواع على الفصول، حيث توجد الكوميديا في فصل الربيع والرومانسية في فصل الصيف والتراجيديا في الخريف والسخرية والتهكم في الشتاء.

- N. Frye, *Anatomy of Criticism*, Princeton:Princeton University Press, 1957.

13- هذه الإحصائيات مأخوذة من مقال:

-N. Basabe, M. Ros. "Cultural dimensions and Social Behavior Correlates: Individualism-Collectivism and Power Distance". RIPS, 18(1), 2005, p. 223.

14- G. Pheterson, "Alliances between women: Overcoming Internalized oppression and internalized domination». *Signs*, 12, 1986, p. 146.

15- هذه الاحصائيات مأخوذة من كتاب نديم منصوري، ص68.

16- Swartz, p.24.

17- Hasabe, p. 223.

18- نفس المصدر

19- C. Lasch, *The Culture of Narcissism: American life in an Age of Diminishing Expectations*, New York: Norton, 1979/1991.

20- R. Inglehart, 1994, p. 336.

21- نفسه.

22- R. Inglehart, Baker, 2000, p. 26.

23- يوجد الرابط بالمراجع: المواقع الالكترونية.

- Inglehart, 2010, YouTube.

24- Inglehart, Baker, 2000, p. 22.

25- A. Tosel, *Du retour du religieux: Scenarios de la mondialisation culturelle,* Paris : Edition KIME, 2011, p. 57.

المراجع

المراجع باللغة العربية

– برغسون هنري، الضحك، ترجمة علي مقلد، بيروت، المؤسسات الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 2006.

– تودوروف تزفيتان ، ميخائيل باختين: المبدأ الحواري، ترجمة فخري صالح عن الانجليزية، بيروت، المركز العربي للدراسات والنشر، 1996. ص. 69.

ـ حرب علي، حديث النهايات : فتوحات العولمة و مأزق الهوية، الدارالبيضاء، المركز الثقافي العربي، 2000.

ـ كرام زهور، الأدب الرقمي: أسئلة ثقافية و تأملات مفاهيمية، الاهرة رؤية للنشر والتوزيع، 2009.

– شاكر عبد الحميد. الفكاهة والضحك. سلسلة عالم المعرفة. يناير 2003. عدد 289.

– شقير محمد، السخرية والسلطة بالمغرب: من المأسسة إلى التحريم، الدارالبيضاء، افريقيا الشرق، 2009.

– لسان العرب.

– مشبال محمد. بلاغة النادرة. الدارالبيضاء. أفريقيا الشرق، 2006.

– منصوري نديم ، سوسيولوجيا الانترنت، بيروت، منتدى المعارف، 2013.

المراجع باللغة الاجنبية

كتب

- Bakhtine, Mikhaïl.(1970). *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Age et sous la Renaissance*.Traduit du russe par André Robel. Paris: Gallimard.

-Bakhtin, Mikhail. (1990). *Art and Answerability: Early Philosophical Essays by M. M. Bakhtin.* M.Holquist and V. Liapunov (eds). V. Liapunov (trans. and notes), K. Brostrom(supplement trans.). Austin: Texas University Press.

-Bakhtin, M. (1993). *Toward a Philosophy of the Act.* V. Liapunov (trans.). Austin: Texas University Press.

- Barthes, Roland. (1977). *Image, Music, Text*. Trans. by Stephen Heath. London: Fontyana Press.

- Bergson, Henri. (1911/2010). *Creative Evolution*. Los Angeles: Indo-European Publishing.

- Bergson, Henri. (1940/1993). *Le rire*. Paris: Presses Universitaires de France.

- Brannigan, John. (1998). *New Historicism and Cultural Materialism.*New York: McMillan.

-Coiro Julie, Michele Knobel, olinLankshear, Donald J. Leu, (eds.).(2008). *Handbook of Research on New Literacies.* New York: Taylor &Francis Group, LLC.

- Derrida, Jacques. (1967). *L'écriture et la différence*. Paris: Editions du Seuil.

- Elliott, Robert C. (1960). *The Power of Satire: Magic, Ritual, Art*. Princeton: Princeton University Press. 1960.

-Foucault, Michel. (2002). *The Archeology of Knowledge.* London: Routledge. (*L'Archéologie du savoir*. Gallimard. 1969).

-Foucault, Michel. (1991). *Discipline and Punishment: the birth of a prison*. London: Penguin.

-Foucault, Michel., (1998). *The History of Sexuality: The Will to Knowledge.*London: Penguin.

- FREUD, Sigmund. (1988). *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*. Traduit de l'allemand par Denis Messier, Paris : Gallimard.

- FRYE, Northrop. (1957). *Anatomy of Criticism*, Princeton:Princeton University Press.

- Gardiner, M. E. (2000). *Critiques of Everyday Life*, London and New York: Routledge.

- Griffin, Dustin H. (1994). *Satire: A Critical Reintroduction*. Lexington: University Press of Kentucky.

- Hofstede, Geert. (1980). *Culture's consequences: International differences in Work-related Values*. Beverly Hills, California: Sage.

- Hofstede, G. (1991). *Cultures and Organisations. Software of the Mind: Intercultural Cooperationand Its Importance for Survival.* McGraw-Hill Int., UK.

-Inglehart, Ronald. (1977). *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among WesternPublics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

-Inglehart, R. (1990). *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton: PrincetonUniversity Press.

- Inglehart, R., Wayne E. Baker. (2000). “Modernization, Cultural Change and the Persistence of Traditional Values”. *American Sociological Review*, Vol. 65, Feb, 19-51.

- Jankelevitch, V. (1964) .*L’ironie*. Paris: Flammarion.

-Jenkins, Henry. (2006). *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*. New York: New York U.P.

-Kris, Ernst. (1952). *Psychoanalytic Explorations In Art*. New York:International Universities Press.

- Kuhn, T. S. 1962. *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press.

-Lakoff, George, Mark Johnson. (1980). *Metaphors we live by*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Landow, George P.,Paul Delany, (eds.).(1991) *Hypermedia and literary Studies*, Massachussets Institute of Technology. (1995, 4th printing).

- Landow, George P. (2006). *Hypertext 3.0: Critical Theory and New Media in an Era of Globalization*, Baltimore: The John Hopkins University Press.

-Laoust, E. (1920). *Mots et choses berbères*. Paris: A. Challamel.

- Lasch, Christopher. (1979/1991).*The Culture of Narcissism: American life in an Age of Diminishing Expectations*. New York: Norton.

- Lefebvre, H. (1991). *Critique of Everyday Life: Volume I, Introduction,* J. Moore (trans.), London: Verso.

- McLuhan, Marshall. (1967). *The Medium is the Massage: An Inventory of Effects*. New York: Bantam Books.

-Maffesoli, M. (1996). *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society.*London: Sage.

-Martin Lister, Jon Dovey, Seth Giddings, Iain Grant, Kieran Kelly. (2003). *New Media: A Critical Introduction.* London: Routledge.

- Ong, Walter J. (2002). *Orality and Literacy: The Technologizing of the World.* London: Routledge.

- Rokeach, M. (1973). *The Nature of Human values*. New York: Free Press.

- Rose, Margaret. (1993). *Parody: Ancient, Modern, and Post-modern*. Cambridge: Cambridge University Press.

-Scott, J. C. (1985).*Weapons of the weak: everyday forms of resistance.* New Haven and London: Yale University Press.

-Scott, J. C. (1992). *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven and London: Yale University Press.

- Sharlene Nagy Hesse-Biber, Patricia Eavy. (2008). *Handbook of Emergent Methods*. New York: The Guilford Press.

- Stallybrass Peter, Allon White. (1986). *The Politics and Poetics of Transgression.* London: Methuen and Co. Ltd

-Todorov, Tvetan. (1981). *Mikhail Bakhtine: Le principedialogique*. Paris: Editions du Seuil.

- Thurlow Crispin, Kristine Mroczek (eds.). (2011). *Digital Discourse: Language in the New Media* (Oxford Studies in Sociolinguistics). Oxford: Oxford UniversityPress.

- Tosel, André. (2011). Du r*etour du religieux: Scenarios de la mondialisation culturelle.* Paris: Edition KIME.

-Trompenaars, F. (1993). *Riding the Waves of Culture: Understanding Cultural Diversity in Business.* London:Nicholas Brealey Publ.

مقالات باللغة الأجنبية

-BasabeNekane, Maria Ros. (2005)." Cultural dimensions and Social Behavior Correlates: Individualism-Collectivism and Power Distance". *RIPS*, 18 (1), 189-225.

-Bowers, R. (1994) "Bakhtin, Self and Other: Neohumanism and Communicative Multiplicity". *Canadian Review of Comparative Literature* 21, 4: 565–75.

-BraithwaiteValerie, Toni Makkai, Yvonne Pittlkow. (1996). "Inglehart's Materialism-Postmaterialism Concept: Clarifying the Dimensionality Debate ThroughRokeach's Model of Social Values". *Journal of Applied Social Psychology, 26,* 17, pp. 1536-1555.

-Grice. H. P. (1975). "Logic and Conversation".In P. Cole and J. Morgan (Eds).*Syntax and Semantics3: Speech acts*. New York: Academic Press. pp. 41-58.

- Kreuz . R. J. and S. Glucksberg. (1989). "How to be sarcastic: The echoic reminder theory of verbal irony". *Journal of Experimental Psychology: General,* 118(4):374 -386.

-George Lakoff, Mark Johnson,(1980). "Conceptual Metaphor in Everyday Language", *Journal of Philosophy*, Vol. 77, issue 8 (Aug.), 453-486.

-Inglehart Ronald, Paul R. Abramson. (1994). "Economic Security and Value Change". *The American Political Science Review*, Issue 2, June, 1994, 336-354.

- Lakoff G., M. Johnson, "Conceptual Metaphor in Everyday Language", *Journal of Philosophy*, Vol. 77, issue 8 (Aug., 1980), 453-486.

- Maffesoli, M. (1989) 'The Sociology of Everyday Life (Epistemological Elements)',*Current Sociology* 37, 1: 1–16.

- Pheterson, G. (1986). Alliances between women: Overcoming Internalized oppression and internalized domination. *Signs*, 12, 146-160.

- Pratt, Mary Louise. (1991). "Arts of the Contact Zone." *Profession* 91: 33-40.

- Sperber. D. and D. Wilson.(1981) "Irony and Use-Mention Distinction".*Radical Pragmatics*. Cole P. (ed). pp. 295-318.

- Shwartz, S. H. (1994). "Are There Universal Aspects in the Structure and Contents of Human Values".*Journal of Social Issues*.Vol. 50. No. 4, pp. 19-45.

- Schwartz, S.H. (1994). "Beyond individualism/collectivism: New cultural dimensions of values". *In U. Kim,* H.C. Triandis, C. Kagitcibasi, S. Choi, S., & G. Yoon, (Eds.), *Individualism and collectivism: Theory, method and applications* (pp. 85-119). Thousand Oaks, CA: Sage

- Swidler, Ann. (1986). "Culture in Action: Symbols and Strategies". *American Sociological Review*.Vol. 51.No. 2. Pp. 273-286.

مواقع الكترونية

- www.Facebook. Com/press/info.php?statistics

- www.YouTube. Com

- مقابلة مع الباحث الهولندي هوفشتيدا منشورة على اليوتيوب أجريت معه يوم 2 يونيو 2010 في جامعة هانز للعلوم التطبيقية. الرابط كالتالي بتاريخ 14 فبراير 2014:

- http://www.youtube.com/watch?v=nLQxU8BbGCY

- مقابلة مع الباحث الهولندي هوفشتيدا بتاريخ 10 اكتوبر 2011 و منشورة على اليوتوب بتاريخ 22 اكتوبر 2011، الرابط هو كالتالي بتاريخ 14 فبراير 2014:

- http://www.youtube.com/watch?v=wdh40kgyYOY

-محاضرة لرونالد إنغلهارت حوال السعادة بجامعة ميشيغن بالولايات المتحدة في 2010، نشرت على اليوتوب بتاريخ 31 يوليو 2012، الرابط هو التالي بتاريخ 14 فبراير 2014:

- http://www.youtube.com/watch?v=CHdyuQat3K4



E-mail : mifdal.m@ucd.ac.ma

د. نعيمة مفضل

السخرية في الثقافة الرقمية



يقدم هذا الكتاب دراسة للسخرية اليومية التي يمارسها المغاربة في العالم الافتراضي للفيسبوك في إطار شروط ثقافية جديدة تتميز باستعمال تقنيات رقمية وما بين وسائطية، وظروف سياسية محفزة وسعت مجال النقد والتشريح والمقاومة خصوصا خلال و بعد الربيع العربي. أظهرت ممارسة السخرية في فضاء افتراضي مواز في وجوده للواقع الفعلي القيم الفعلية التي يحيا بها المغاربة، من حيث تقبلهم للتوزيع غير التكافئي للسلطة في الأسرة والعلاقات الاجتماعية والسياسة، وإيمانهم بالقيم الفردية كحقوق الانسان والمساواة واستعدادهم لقبول التغيير والتعامل ببراغماتية مع الغموض و التقلبات السياسية والاجتماعية، وغير ذلك من القيم الثقافية. كما اهتمت الدراسة باستخراج معطيات وتحليلها انطلاقا من اسئلة محورية تهم أهداف السخرية وحدود ممارستها والقيم التي تمارس باسمها وأثر السخرية الرقمية على الواقع الفعلي، وطبيعة النقد الساخر من حيث علاقته بالذات والآخر من جهة، ومن حيث كونه مقاومة للهيمنة والتضليل من جهة أخرى.

أبانت دراسة السخرية كتفاعل يومي بين شرائح اجتماعية وتيارات ايديولوجية مختلفة طبيعة الحوارية السائدة و مدى وجود ثقافة تشاركية في إنتاج القيم، كما أفرز تحليل المنشورات الساخرة نموذجا ثقافيا مغربيا تتفاعل داخله قيم التقليد و المادية مع قيم التحديث والتعبير عن الذات.

تعتبر قراءة كتاب يبحث في الذات الثقافية المغربية في مسار وعيها بذاتها وبالعالم تجربة فريدة من حيث قدرتها على تفعيل التفكير في هذه الذات التي تشكلنا و تشكل هويتنا و تتحكم في سلوكنا و تصبغ، بحضورنا أو في غفلة منا، حدود وعينا بذاتنا وبالعالم الذي ننتمي إليه.

الثمن : درهما